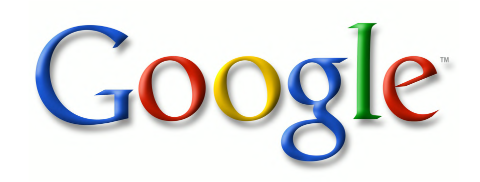






HISTOIRE

DU

DROIT DES GENS

ET DES

RELATIONS INTERNATIONALES

—

TOME XIV

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

DEUXIÈME PARTIE

Bruxelles. — Typ. de A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, rue Royale, impasse du Parc.

ÉTUDES

SUR L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

LA

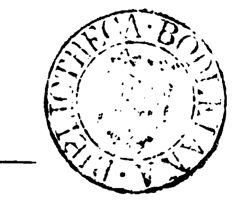
RÉVOLUTION FRANÇAISE

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

DEUXIÈME PARTIE





PARIS

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

15, BOULEVARD MONTMARTRE, 15

Au coin de la rue Vivienne

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie, ÉDITEURS

A BRUXELLES, A LIVOURNE ET A LEIPZIG

1868

PREMIÈRE PARTIE

LA RELIGION ET L'ÉGLISE AVANT LA RÉVOLUTION

LIVRE PREMIER

LA RELIGION RÉVÉLÉE

CHAPITRE PREMIER

LES PREUVES DE LA RÉVÉLATION

---

§ 1. Considérations générales

I

Les défenseurs du christianisme s'étonnent de ce que les libres penseurs ne veulent plus discuter les fondements de la révélation chrétienne. Ne comprenant rien à leur silence, ils s'en applaudissent comme d'une victoire, et ils reprochent à leurs adversaires de reculer devant la lutte. Si leur zèle ne les aveuglait point, ils se garderaient de voir un triomphe là où, en réalité, il y a une irremédiable défaite. Les libres penseurs ne parlent plus de miracles, à moins que ce ne soit pour s'en divertir un instant. En faut-il apprendre la raison aux orthodoxes? Les philosophes sont organes de la société comme tous ceux qui prennent une part quelconque au travail intellectuel. Demander pourquoi ils n'attaquent plus les miracles, c'est demander pour qui ils écriraient. Qui donc croit encore à ces prodiges? Les libres penseurs ne parlent plus des prophéties. Pourquoi? Les prophéties sont une espèce de miracle, et les esprits sont si peu préoccupés de surnaturel que c'est à peine si l'on songe qu'il y a eu des prophètes. Quand on s'y intéresse, c'est comme à un fait historique, mais plus on appro-

fondit l'histoire, plus le merveilleux disparaît, pour faire place au cours naturel des choses.

Il faut que les apologistes du christianisme en prennent leur parti : la croyance au surnaturel s'est évanouie, comme s'évanouissent les rêves. Qui l'a ruinée? Les philosophes du dix-huitième siècle. Ces rudes destructeurs ont si bien détruit, que le merveilleux a disparu de nos idées et de nos sentiments comme s'il n'y avait jamais existé. Vainement les partisans du passé ont-il essayé de rendre crédit aux miracles; ceux qu'ils ont tenté de fabriquer en plein dix-neuvième siècle ont donné le coup de grâce à l'élément miraculeux de la foi : on dirait qu'ils tenaient à démontrer combien les libres penseurs avaient raison en signalant la main de l'imposture dans les prodiges dont la foi crédule s'est nourrie si longtemps. Quoi qu'on fasse pour réchauffer les superstitions, les miracles ne feront plus fortune dans la patrie de Voltaire et de Rousseau. Voilà pourquoi les libres penseurs ne s'occupent plus des miracles ni des prophéties. Pourquoi recommenceraient-ils un débat qui est terminé? C'est comme s'ils devaient disserter sur les revenants et sur les sorcières. Tout ce qui leur reste à faire c'est d'être historiens de la lutte qui a abouti au triomphe de la raison.

Rien de plus intéressant que l'étude des preuves sur lesquelles les apologistes fondent la vérité de la révélation chrétienne. Jadis il y en avait en masse, et les unes plus invincibles que les autres. Aujourd'hui la plupart de ces témoignages sont répudiés par les défenseurs du christianisme; et les seuls qu'ils maintiennent, les prophéties et les miracles, ne sont pas faits pour trouver faveur dans un siècle rationaliste. Pourquoi abandonnent-ils des preuves que l'on considérait autrefois comme décisives? Pourquoi s'attachent-ils à celles qui ont le moins de chance d'être accueillies? Pascal, qui eut tant de peine à conserver la foi, écrit sur les témoignages que l'on allègue en faveur du christianisme, ces paroles remarquables : « Les prophéties, les miracles mêmes, et les preuves de notre religion, ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants (1). » Quand un homme qui lutta avec héroïsme contre le doute, fait un pareil aveu, il faut

(1) *Pascal*, Pensées, XXIV, 18.

dire que ces fameux témoignages ne convainquent en réalité que ceux qui sont déjà convaincus. Pour ceux qui ont la foi, les miracles et les prophéties, ainsi que toute espèce de preuves, sont inutiles; à ceux qui ne croient plus parce qu'il leur est impossible de croire au surnaturel, on essaie en vain de prouver la révélation, car ils ne peuvent pas plus croire à ces prétendus témoignages, qu'à la révélation elle-même. Quand on sait ce que c'est que la foi, comment elle se forme, comment elle meurt, cela n'a rien d'étonnant, parce que cela est nécessaire.

Les théologiens disent que la foi est une grâce de Dieu; et ils entendent par là non point cette communication permanente entre Dieu et l'homme par laquelle le Créateur éclaire la créature et la guide, mais un don miraculeux, où l'homme n'est pour rien, où tout est mystère. Saint Paul persécuta les disciples du Christ. Alors qu'il montrait tant de zèle contre le christianisme naissant, il avait certes entendu parler de la résurrection de Jésus de Nazareth et de ses miracles. Malgré ces témoignages, il ne croyait pas au Christ ni à sa mission divine, pas même à sa messianité. Il y crut subitement, après une vision, après une extase. Etait-ce sur une preuve nouvelle de la résurrection de Jésus-Christ et de ses miracles? Sa foi elle-même était un miracle, un coup de grâce. Voilà la foi dans son essence. Elle ne se fonde pas sur des témoignages, car les témoignages qui établissent la résurrection n'avaient pas changé de nature, quand saint Paul, de persécuteur devint apôtre. Il crut en Jésus-Christ sur un appel direct de son divin maître; mais ceci n'est plus un témoignage, c'est un nouveau prodige.

Voilà pourquoi les prétendues preuves que l'on allègue en faveur du christianisme ne firent aucune impression sur les classes supérieures de la société païenne, pas plus qu'elles n'en font aujourd'hui sur les libres penseurs. Vainement accuse-t-on la corruption du monde ancien. Marc-Aurèle valait bien un disciple du Christ, et Symmaque n'était pas plus un libertin que Plutarque; cependant l'un ne se donna pas même la peine d'écouter les fables chrétiennes, et les autres restèrent attachés à celles du paganisme. Le christianisme ne convertit pas l'antiquité; elle mourut païenne, c'est avec les barbares que commence l'ère de la civilisation moderne: et comment les barbares se convertissent-ils? Clovis se fit-il catéchiser? Les Francs qui suivirent leur chef au

baptême, comme ils le suivaient au combat, avaient-ils écouté une instruction sur les preuves de la révélation, avant de se faire baptiser? Une époque de crédulité et d'ignorance s'ouvre. C'est surtout dans les ténèbres du moyen âge que fleurit la foi chrétienne : certes on ne dira pas que nos rudes ancêtres crurent sur l'autorité de témoignages quelconques; ils crurent parce que, semblables à l'enfant, ils étaient à ce degré de développement intellectuel où l'on croit volontiers l'impossible.

Cependant dès le moyen âge, il y eut des douteurs, des incrédules. Si le livre des *Trois Imposteurs* ne parut qu'au dix-huitième siècle, l'idée date du treizième, du siècle de saint Louis. Le doute et l'incrédulité vont croissant, jusqu'à ce qu'il arrive une époque où les hommes naissent pour ainsi dire sans foi, tandis que jadis ils naissaient croyants. Non que l'enfant ne soit toujours disposé à croire tout ce qu'on veut lui faire croire. Mais qu'on l'abandonne à lui-même, c'est à dire qu'on laisse sa raison se développer librement, qu'on ne vicie pas son intelligence, il cessera de croire à l'âge où il naîtra à la vie intellectuelle. Comment perd-il la foi? Est-ce après avoir bien pesé les motifs pour et contre la révélation? Il ignore toute cette science, et néanmoins il ne croit plus. Il ne croit plus, parce que le voile est tombé de ses yeux, et qu'il ne peut plus croire que ce qui est en harmonie avec les lumières de la raison. Les défenseurs du christianisme s'imaginent que l'incrédule ne croit pas parce qu'il ne veut pas croire. Comme si la foi était une question de volonté! Pourquoi les preuves de la révélation ne font-elles aucune impression sur les libres penseurs, alors même qu'ils les écoutent? Parce que ces preuves ne s'adressent qu'à ceux qui ont la foi, ou à ceux dont la raison est viciée, et qui ne voient plus la lumière de la vérité, pas plus que les aveugles ne voient la lumière du soleil. Le croyant croit tout, même l'impossible; celui qui n'a pas la foi robuste de Tertullien, croira d'autant moins qu'on veut le convaincre par des témoignages que sa raison ne peut accepter. En définitive, les preuves de la révélation tournent contre la révélation; il suffit de les exposer pour ruiner la foi. Les plus dangereux ennemis du christianisme ne sont pas les libres penseurs, ce sont les apologistes.

II

Parmi les preuves invoquées jadis par les Pères de l'Église en faveur de la révélation figurent les vers sybillins. Ils sont en effet d'une précision remarquable : l'incarnation de Jésus-Christ, ses miracles, son supplice y sont prédits en toutes lettres. Voilà un témoignage qui semble fait pour égayer la verve railleuse de Voltaire, bien plus que pour édifier les fidèles. Ne dirait-on pas les disciples du Christ rivalisant de charlatanisme avec les païens? Mais il y a autre chose dans ces prophéties que le ridicule ; il y a un faux. Ceux qui fabriquèrent les oracles des sibylles n'y croyaient évidemment pas, ils comptaient sur l'ignorance et sur la crédulité humaines. N'est-ce pas là le fait d'un imposteur? Et que l'on songe quelle est la date de ces impostures, quels sont les coupables. Ce ne sont pas des moines qui ont inventé ce pieux mensonge, cela ne s'est pas fait alors que le christianisme avait dégénéré en pratiques superstitieuses ; c'est dans les premiers siècles, les plus beaux de la religion chrétienne, que la fraude se commet, et c'est pour y appuyer la révélation : la révélation fondée sur un faux, sur un crime !

Ce crime n'est pas le seul. A peine le christianisme commence-t-il à se répandre, qu'il pleut des écrits fabriqués : l'on ne sait s'il faut les qualifier de ridicules ou d'odieux. Ils sont si niais, si dépourvus de vraisemblance, qu'il a fallu toute la crédulité de la foi pour les admettre. Mais si les fidèles croyaient si facilement les choses les plus incroyables, quelle autorité peuvent avoir les miracles qui reposent sur cette même foi si facile à tromper? On supposa des lettres du roi d'Édesse à Jésus et de Jésus à ce prétendu prince, tandis qu'il n'est dit dans aucun Évangile que Jésus ait écrit quoi que ce soit. Cependant les apologistes citent ces actes de faussaires comme des témoignages ! Ils citent encore des lettres de Pilate ; il suffit de transcrire un fragment de ces épîtres, pour couvrir de confusion les auteurs du faux, ainsi que ceux qui l'exploitèrent : « Il est arrivé depuis peu, et je l'ai vérifié, que les Juifs, par leur envie, se sont attiré une cruelle condamnation. Leur Dieu leur ayant promis de leur envoyer son saint du haut du ciel, qui serait

leur roi à juste titre, et ayant promis qu'il serait fils d'une vierge, le Dieu des Hébreux l'envoya en effet, moi étant président en Judée. Les principaux des Juifs me l'ont dénoncé comme un magicien ; je l'ai cru, je l'ai bien fait fouetter, je le leur ai abandonné, ils l'ont crucifié, ils ont mis des gardes auprès de sa fosse ; il est ressuscité le troisième jour (1). »

Tout le monde reconnaît aujourd'hui que ces prétendus témoignages ont été fabriqués ; jadis ils jouissaient de la même autorité que les Évangiles ! Qu'on appelle cette fraude pieuse, nous le voulons bien, mais la fraude n'en reste pas moins fraude. Que penser d'une religion qui se dit révélée par Dieu, attestée par les plus étonnants miracles, et qui a recours à des faux pour se forger des titres, et cela dans la première ferveur de la foi ! Les apologistes voudraient bien répudier ce honteux héritage, parce que la piété frauduleuse révolte la conscience moderne. Ils imputent les faux aux hérétiques qui pullulaient dans les premiers siècles. Il est certain que les hérésies sont entachées de faux aussi bien que l'orthodoxie. Mais en quoi cela excuse-t-il les orthodoxes ? Pour laver l'Église de l'accusation que les libres penseurs lui ont intentée, il faudrait prouver que les hérétiques seuls fabriquèrent de faux témoignages, que les orthodoxes furent victimes de la fraude, au lieu d'en être les auteurs ou les complices. Or, il y a des faux qui n'ont pu être commis que par des orthodoxes et dans l'intérêt de la foi orthodoxe. Telle est l'interpolation du fameux passage de l'historien Josèphe.

Josèphe est contemporain du christianisme naissant. Le silence qu'il garde sur les merveilles prodigieuses qui remplissent les Évangiles, témoigne contre ces miracles et par suite contre la révélation dont ils sont le seul appui. Un faussaire imagina de faire de Josèphe un témoin pour la religion chrétienne. Le passage entier est-il faux ? ou est-il seulement interpolé ? Peu importe. La falsification n'en est pas moins évidente. Au dix-huitième siècle, les défenseurs du catholicisme discutaient encore sur le faux ; les théologiens ne lâchent jamais leurs prétendus témoignages qu'à la dernière extrémité. L'abbé Houtteville et l'abbé Bergier rompirent une lance en faveur de l'authenticité du passage de Josèphe.

(1) *Voltaire*, Épître aux Romains. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 439, édition de Renouard.)

En effet, le témoignage serait précieux s'il était vrai : la résurrection du Christ attestée par un Juif, par un ennemi ! Quelle preuve accablante contre les incrédules ! Voltaire n'était pas un savant, mais il avait un don qui vaut mieux que la science, le bon sens porté jusqu'au génie. Il répond à Bergier : « N'est-il pas absurde que Josèphe, si attaché à sa religion et à sa nation, ait reconnu Jésus pour Christ ? Eh, mon ami, si tu le crois Christ, fais-toi donc chrétien ; si tu le crois Christ, Fils de Dieu, Dieu lui-même, pourquoi n'en dis-tu que quatre mots ? » Voltaire s'étonne qu'il se trouve encore des théologiens assez imbéciles ou assez insolents pour essayer de justifier cette imposture (1). Il suffirait du silence des Pères des premiers siècles pour confondre le pieux imposteur. Quoi ! il y a un témoin de la résurrection du Christ parmi ceux-là mêmes qui l'ont mis à mort, et Justin, Clément, Origène, ne produisent pas ce témoignage ! Origène en combattant Celse, dit que Josèphe ne croyait pas que Jésus fût Christ, et le faussaire chrétien lui fait dire que « Jésus était Christ ! » N'est-ce pas surprendre le coupable en flagrant délit (2) ?

Voltaire n'a pas tort de dire : « Avouons-le hardiment, nous qui ne sommes point prêtres et qui ne les craignons pas, le berceau de l'Église naissante n'est entouré que d'impostures. C'est une succession non interrompue de livres absurdes, sous des noms supposés, depuis la lettre d'un petit toparque d'Édesse à Jésus-Christ, et depuis la lettre de la sainte Vierge à saint Ignace d'Antioche, jusqu'à la donation de Constantin au pape Sylvestre (3). » La donation de Constantin n'a pas été forgée par les hérétiques, Josèphe n'a pas été interpolé par un philosophe, les fausses décrétales ne sont pas l'œuvre d'un libre penseur. On ne saurait trop insister sur ces faux. L'histoire nous montre bien des religions, bien des empires ; eh bien, nulle part nous ne trouvons cette multitude de faux que l'on rencontre à chaque pas dans les annales de l'Église. Et l'on prétend que l'Église est l'organe de la

(1) *Voltaire*, Conseils raisonnables à M. Bergier. (*OEuvres*, t. XXX, pag. 381.) — Dictionnaire philosophique, au mot *Christianisme*. (T. XXXIV, pag. 415, note.)

(2) Le passage est rapporté par *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. I, 1, pag. 81, note 1. — *Le Clerc*, dans sa *Bibliothèque ancienne et moderne*, examine la question sous toutes ses faces, t. VII, pag. 237.

(3) *Voltaire*, Histoire de l'établissement du christianisme. (*OEuvres*, t. XXX, chap. XII, pag. 506.)

vérité absolue ! Est-ce que la vérité absolue s'appuie sur des mensonges ? Est-ce que la vérité absolue s'appuie sur des crimes ? C'est parce qu'il est faux dans son principe que le christianisme traditionnel n'a pu s'établir que sur de faux témoignages.

III

« Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger. » Ces paroles de Pascal résument un argument favori des apologistes chrétiens. Un écrivain réformé, qui jouit d'une grande autorité chez les catholiques, parce qu'il soutient avec eux les miracles et la révélation miraculeuse, Abbadie aime à s'arrêter sur le témoignage des martyrs. « Nous ne devons pas craindre de nous tromper, dit-il, en supposant que les premiers chrétiens avaient quelque sens commun ; des gens qui font profession de se moquer de la pluralité des dieux, qui pratiquent une morale si sage, ne doivent pas être privés de la lumière naturelle. Or, il est assez difficile de se persuader que des gens qui ont une étincelle de bon sens souffrent la mort pour défendre une cause, s'ils n'avaient de puissantes raisons pour la croire bonne. Leur témoignage a d'autant plus de poids que la vérité de la religion chrétienne est toute fondée sur des faits. Si Jésus-Christ a fait des miracles, et s'il est ressuscité, la foi des chrétiens est véritable. Si Jésus-Christ n'a point fait de miracles, et s'il n'est point ressuscité, la foi des chrétiens est fausse. Sans mentir, il faudrait que ces hommes eussent été des insensés ou des frénétiques, pour mourir d'un genre de mort épouvantable, dans la seule intention de défendre une religion fondée sur des faits, qu'on n'aurait eu aucune raison de croire véritables... Que si nous croyons que le vulgaire des chrétiens ait entièrement manqué de raison en cela, je ne sais comment nous en pourrons accuser les premiers docteurs de l'Église, tels que sont : Clément, Polycarpe, Justin, Irénée, etc. Si ces docteurs s'étaient contentés de nous dire que Jésus-Christ et les apôtres ont fait des miracles, nous pourrions peut-être nous dispenser de les croire sur parole ; mais lorsqu'ils souffrent la mort pour défendre la vérité de certains faits, dont il est impossible qu'ils ne fussent instruits, c'est à dire pour soute-

nir que les apôtres avaient reçu le don de faire des miracles, de parler des langues étrangères, j'avoue que je commence à être convaincu. »

Que d'illusions, que d'erreurs, que d'aveuglement il y a dans ces paroles ! Les *martyrs* sont des *témoins* : c'est la signification du mot grec qui a passé dans notre langue. Que dirait-on d'un plaideur qui invoquerait des témoins qui n'existent point ? Voilà cependant ce que font les apologistes, quand ils produisent le témoignage des martyrs, alors que parmi ces prétendus confesseurs il y en a un nombre considérable qui ne doivent leur couronne qu'à une pieuse fraude. Il faut donc commencer par écarter les faux martyrs, car ici encore nous trouvons des faux, ou si l'on veut des légendes qui doivent leur origine à la fiction, à la tradition populaire; la piété chrétienne les peut admirer et y puiser un sujet d'édification; les profanes qui n'ont point la grâce, n'y voient le plus souvent qu'un amas de niaiseries. Nous aurions l'embarras du choix, si ce débat entrait dans notre sujet.

Restent les vrais martyrs. En quel sens les confesseurs sont-ils témoins et de quoi déposent-ils ? Le témoin est celui qui atteste ce qu'il a vu. Il n'y a donc que les disciples directs de Jésus-Christ qui puissent être cités en témoignage. Les apôtres furent-ils martyrs et témoins de la révélation ? On le prétend; à entendre les apologistes, presque tous les apôtres seraient morts au milieu des supplices et en confessant la vérité des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ. Mais les plus habiles critiques conviennent qu'on ignore de quel genre de mort ont péri les apôtres (1). Supposons qu'ils aient été martyrs de leur foi. Est-il vrai qu'ils ont attesté, en mourant, « qu'ils avaient vu le Christ opérer des miracles, qu'ils l'avaient vu mort et ressuscité ? » Bergier le dit, et Abbadie brode sur ce thème, en invoquant jusqu'à la torture pour défendre sa thèse. « On sait, dit-il, que quand on donne la question à un criminel, on lui fait confesser son crime. Les tourments arrachent l'aveu des actions les plus secrètes, et c'est un moyen presque infaillible de découvrir la vérité (2) ! » Ne dirait-on

(1) *Fréret*, Examen critique des apologistes de la religion chrétienne. (*Œuvres*, t. III, pag. 201.)

(2) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. IX, pag. 475. — *Abbadie*, Traité de la vérité de la religion chrétienne, t. II, pag. 46.

pas que les apologistes assistèrent au supplice, et qu'ils rédigèrent un procès-verbal de la déposition des accusés ainsi que des aveux qui leur furent arrachés? Qui leur a appris que les apôtres furent torturés pour constater des faits? Leur imagination et le besoin de la cause. Qui leur a appris que les apôtres déclarèrent qu'ils avaient vu Jésus-Christ mort et ressuscité? Toujours le besoin de la cause. Mettons la réalité à la place des fictions. Nous avons des jugements rendus contre des chrétiens. Qu'y lisons-nous? « Attendu que tels et tels avouent qu'ils sont chrétiens, et qu'ils refusent de rendre hommage et respect à l'empereur (1). » Telle est la formule de la sentence. Il ne s'y trouve pas un mot des prétendus *faits* que les martyrs auraient confessés. On les condamne à mort comme rebelles à la loi. Supposer que les juges leur ont donné la question pour constater si les accusés reconnaissaient que Jésus-Christ a fait des miracles et s'il est ressuscité, c'est transformer les magistrats en théologiens.

Il y a encore une autre illusion théologique dans le système des apologistes. Quand on leur accorderait que les apôtres sont morts pour témoigner que Jésus avait fait des miracles et qu'il était ressuscité, s'ensuivrait-il qu'ils eussent témoigné pour la divinité du Christ? Les apôtres ne croyaient pas à la divinité de leur maître; comment donc seraient-ils morts pour l'attester? Les témoins viennent déposer ici contre ceux qui les appellent en témoignage. Sans la divinité du Christ, il n'y a pas de christianisme révélé; eh bien, les apôtres croyaient au Messie, mais ils ne se doutaient point que ce Messie fût le Fils de Dieu, coéternel au Père. Que prouve donc le martyre des apôtres, si martyre il y a? Que l'on peut croire aux miracles et même à la résurrection de Jésus-Christ, sans croire à sa divinité. Voilà ce qu'on appelle une preuve de la révélation!

Vous avons entendu les apologistes; écoutons les libres penseurs. Voltaire nous dira ce que prouve la mort des martyrs: « Dites-nous si le supplice de la potence, de la roue, ou du feu, est une preuve de la religion? C'est une preuve sans doute de la barbarie humaine; c'est une preuve que d'un côté il y a des bourreaux, et de l'autre des persuadés. » N'y a-t-il eu des martyrs que

(1) Voyez mon *Étude sur le christianisme*, pag. 275, note 1.

dans l'Église orthodoxe? Il y en a beaucoup plus chez les hérétiques. Vainement les théologiens récusent-ils les sectaires, en disant que c'est la cause qui fait le martyre. S'il est vrai, comme disent les apologistes, que les martyrs témoignent de certains faits, les témoignages de tous ceux qui meurent pour leur foi doivent être entendus. Dès lors Voltaire a raison de dire à l'abbé Bergier : « Non, si vous voulez rendre la religion chrétienne aimable, ne parlez jamais de martyrs; nous en avons fait cent fois, mille fois plus que les païens. Parler de martyrs à des chrétiens, c'est parler de gibets et de roues à des bourreaux et à des recors (1). »

A vrai dire, les martyrs ne prouvent rien, ni pour la religion orthodoxe, ni pour l'hérésie. Ils attestent la puissance de la foi, et non la vérité de la foi. La plus folle superstition peut inspirer une foi aveugle, aussi bien que les plus sublimes vérités. Si l'on se place au point de vue de la philosophie, il faut dire que tous les martyrs sont morts pour des croyances superstitieuses. D'après les apologistes, ils auraient témoigné pour les miracles de l'Évangile. Parmi ces miracles nous voyons figurer l'exorcisme des possédés; c'est même là le miracle que Jésus-Christ fait de préférence, et qu'il donne mission à ses apôtres de faire. Est-ce que l'exorcisme devient une vérité, parce que ceux qui sont morts pour leur foi croyaient aux démons? Les plus stupides erreurs, les plus horribles égarements de l'esprit, deviendront donc des vérités, parce que des fous les auront confirmés par leur mort! La croyance aux démons a conduit aux abominables procédures contre les sorcières : il faudra donc croire à la sorcellerie, parce que des sorcières ont déclaré qu'elles avaient été au sabbat avec le diable, et qu'elles ont souffert la torture et la mort pour leur foi!

Il y a un autre enseignement dans la mort des martyrs. Tertullien dit que leur supplice est devenu la semence de la foi. Qu'est-ce à dire? La violence est donc impuissante à détruire la foi, fût-elle superstitieuse. Le christianisme n'a guère profité de la leçon. A peine vainqueur, il se fit persécuteur à son tour, et persécuteur plus acharné que ne l'avaient jamais été les empereurs romains. Dira-t-on qu'il a vaincu, et qu'en définitive la force est le seul moyen d'extirper des erreurs enracinées? Il y a des libres pen-

(1) *Voltaire*, Conseils raisonnables à M. Bergier. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 391.)

seurs qui le disent. Ils ne réfléchissent pas que si le paganisme a été détruit par la violence, c'est qu'il n'avait plus la foi qui engendre le martyre. Tant qu'une superstition a pour elle cette foi aveugle, on tentera vainement de l'abolir à coups de lois, de peines ou de supplices. On fera des martyrs, et les martyrs donneront une puissance nouvelle à l'erreur. Nous ne connaissons qu'un moyen de vaincre l'erreur, c'est la vérité.

IV

L'extension du christianisme a été longtemps un argument favori des apologistes, comme le martyre des confesseurs. C'est encore un miracle, si nous en croyons les Pères de l'Église, et le plus grand de tous : « Il n'en faudrait pas d'autres, dit saint Augustin, pour prouver la divinité de la religion chrétienne. » Il en va de ce miracle comme de toutes les illusions de la foi ; elles s'évanouissent quand on les regarde de près. S'il y a un miracle qui témoigne contre les miracles, c'est celui de la propagation du christianisme. Il s'agit ici d'un fait historique qui peut se prouver avec le même degré de certitude que tous les faits. Eh bien, tel est l'aveuglement de la foi, que les esprits les plus élevés ne voient plus les choses telles qu'elles sont en réalité, ils les voient à travers un prisme qui les leur représente, telles qu'ils les désirent ou telles qu'ils les croient. Nous allons entendre saint Paul, nous allons entendre Bossuet ; il suffira de constater leurs erreurs pour faire tourner contre le christianisme une de ces preuves triomphantes que l'on invoque en sa faveur.

Pour rendre le miracle plus éclatant, Bossuet le fait remonter au Fils de Dieu. Jésus-Christ, dit-il, avait prédit que son Évangile serait bientôt prêché par toute la terre : cette merveille devait arriver incontinent après sa mort. En effet, continue Bossuet, la promptitude inouïe avec laquelle se fit ce grand changement est un miracle visible. Les apôtres n'avaient pas encore achevé leur course, et saint Paul disait déjà aux Romains, « *que leur foi était annoncée dans tout le monde.* » Il annonçait aux Colossiens « *que l'Évangile était ouï de toute créature qui était sous le ciel ; qu'il était prêché, qu'il fructifiait, qu'il croissait par tout l'univers.* » Bossuet

appliqua aux apôtres ce passage du psalmiste : « *Leur voix s'est fait entendre par toute la terre, et leur parole a été portée jusqu'aux extrémités du monde* » (1).

Ne dirait-on pas un ennemi du christianisme accumulant les témoignages les plus sacrés pour le décréditer ? Il ne pourrait s'y prendre mieux. Si Jésus-Christ a prédit qu'incontinent après sa mort, l'Évangile serait prêché par toute la terre, il s'est trompé, comme quand il a prédit que la fin du monde était prochaine : les deux erreurs se tiennent, puisque le monde doit finir quand l'Évangile sera prêché par toute la terre. Nous avons dit ailleurs quelle est la réalité des choses ; elle est le contre-pied de ces magnifiques prédictions (2). Saint Paul doit avoir eu une singulière idée de l'étendue de la terre, pour qu'il ait osé affirmer à plusieurs reprises que « *l'Évangile était ouï de toute créature qui était sous le ciel.* » Il y aura bientôt dix-neuf cents ans que l'apôtre des Gentils a prononcé ces paroles, et elles sont encore aujourd'hui une fiction ! On s'explique ces exagérations, quand on voit dans le christianisme un établissement humain ; l'enthousiasme de la foi excuse l'hyperbole. Mais tel n'est pas, tel ne peut pas être le sentiment des chrétiens : tout ce que dit Jésus-Christ, tout ce que dit l'apôtre, est pour eux la vérité absolue. Voilà pourquoi Bossuet n'hésite pas à répéter ces contre-vérités (3). Après dix-sept siècles, il lui était cependant facile de s'assurer que l'Évangile n'*était pas ouï de toute créature qui est sous le ciel.* C'est un point de fait. Mais les faits ont tort quand ils contredisent la révélation ; on nie donc les faits, ou on les arrange de façon à sauver la divinité de la religion chrétienne.

Les libres penseurs se sont emparés du prétendu miracle qui faisait l'admiration de Bossuet, et ils l'ont tourné contre le christianisme. C'est parce que le christianisme est une religion divine, disent les apologistes, qu'il s'est répandu avec une promptitude si merveilleuse dans le monde. Il faut croire, dit Voltaire, que cette divinité est une illusion, puisque l'extension miraculeuse de l'Évangile n'est qu'une fable. Si réellement Dieu était descendu du ciel pour prêcher la vérité aux hommes, concevrait-on qu'il eût

(1) *Paul, Rom.*, I, 8 ; *Coloss.*, I, 5-6-23 ; *Rom.*, X, 18.
(2) Voyez mon *Etude sur le christianisme.*
(3) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 218, 219.)

laissé la plus grande partie du genre humain en proie à l'erreur? « Cela paraît une fatale contradiction à nos faibles esprits; mais ce n'est pas à nous d'interroger la Providence, nous ne devons que nous anéantir devant elle (1). » La conclusion moqueuse du grand railleur ne dit pas encore tout ce qu'il y a à dire. Le christianisme, après s'être si miraculeusement répandu, a été détruit, là où il régnait, par le mahométisme; il perd chaque jour par l'indifférence et par l'incrédulité. Comprend-on quel'imposteur l'emporte sur le Fils de Dieu! Comprend-on que le démon soit vainqueur du Christ!

Les apologistes du dix-huitième siècle n'ont plus la même confiance dans le miracle de la prédication évangélique; c'est moins dans la promptitude que dans la difficulté de la conversion qu'ils cherchent le prodige. Bergier insiste sur les préjugés des Juifs et des Gentils que le christianisme naissant eut à vaincre, et qu'il ne put vaincre que parce que Dieu même en est l'auteur. Les Juifs attendaient, il est vrai, un Messie, mais c'était un conquérant, qui les délivrerait du joug des Romains, qui les comblerait de gloire et de prospérité; et voilà qu'ils croient à un Messie, né dans une crèche et mort sur une croix! De leur côté, les païens haïssaient les Juifs et les méprisaient. Pouvait-on croire qu'ils écouteraient les Juifs venant leur prêcher un Dieu crucifié? De deux choses l'une, dit notre apologiste : ou la révolution s'est opérée en vertu des preuves de la divinité de Jésus-Christ; ou un vertige a saisi tout à coup les Juifs et les Gentils : ils ont pris de nouvelles idées et de nouvelles mœurs, sans aucun motif (2).

Voilà encore une fois une histoire de fantaisie. Ne dirait-on pas que les Juifs, par une inspiration subite de la grâce, laissèrent là leurs espérances et leur ambition, pour suivre le Fils de l'Homme? Peu de Juifs, au contraire, se convertirent, en sorte que le miracle se tourne de nouveau contre le christianisme. S'il y avait des preuves si évidentes de la divinité du Christ, comment se fait-il que les témoins de tous ces prodiges refusèrent de croire en celui qui les opérait sous leurs yeux? Il y a quelque chose de miraculeux, c'est l'incrédulité des Juifs; mais ce miracle-là ne prouve

(1) *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Christianisme* (t. XXX, sect. I, pag. 415.)
(2) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. VIII, pag. 328.

guère pour la divinité du christianisme. Quant aux Gentils, ceux qui étaient réellement imbus des préjugés de la civilisation ancienne, ne se convertirent pas : Jamais, s'écrie l'empereur Julien, un vrai Hellène n'adorera le Dieu des Galiléens. Ce fut l'invasion des Barbares qui fonda définitivement le christianisme.

Au tableau imaginaire des apologistes, les libres penseurs opposent la réalité des choses. Bien qu'ils chargent les couleurs, il y a plus de vérité dans l'histoire, telle que Voltaire la raconte, que dans les fictions de l'abbé Bergier : « Quand les premiers Galiléens, dit-il, se répandirent parmi la populace des Grecs et des Romains, ils trouvèrent cette populace infectée de toutes les traditions absurdes qui peuvent entrer dans les cervelles ignorantes qui aiment les fables des dieux déguisés en taureaux, en chevaux, en cygnes, en serpents, pour séduire des femmes et des filles. Les principaux citoyens n'admettaient pas ces extravagances; mais la populace s'en nourrissait, et c'était la canaille juive qui parlait à la canaille païenne. Il n'était pas difficile à des énergumènes juifs de faire croire leurs rêveries à des imbéciles qui croyaient des rêveries non moins impertinentes. L'attrait de la nouveauté attirait des esprits faibles, lassés de leurs anciennes sottises, et qui couraient à de nouvelles erreurs, comme la populace des foires, dégoûtée d'une ancienne farce qu'elle a trop souvent entendue, demande une farce nouvelle (1). »

Une erreur qui remonte au fondateur du christianisme contribua à répandre la religion chrétienne. Jésus-Christ prêcha que la fin du monde était instante. On le nie en vain; s'il ne l'a pas prêché, il faut dire qu'aucun de ses apôtres ne l'a compris, car tous ont eu cette croyance. Voltaire va nous raconter comment ces rêveries agirent sur un peuple ignorant et superstitieux. « Le monde allait être détruit; le royaume des cieux était ouvert; Simon Barjone en avait les clefs, la terre était prête à se renouveler; la Jérusalem céleste commençait à être bâtie, comme de fait elle fut bâtie dans l'Apocalypse, et parut dans l'air pendant quarante nuits de suite. Toutes ces grandes choses augmentèrent le nombre des croyants. Ceux qui avaient quelque argent le donnèrent à la communauté, et on se servit de cet argent pour

(1) *Voltaire*, Examen important de mylord Bolingbroke, chap. XII. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 48.)

attirer des gueux au parti, la canaille étant d'une nécessité absolue pour établir toute nouvelle secte. Car les pères de famille qui ont pignon sur rue sont tièdes; et les hommes puissants qui se moquent longtemps d'une superstition naissante, ne l'embrassent que quand ils peuvent s'en servir pour leurs intérêts, et mener le peuple avec le licou qu'il s'est fait lui-même (1). »

Le tableau n'est pas flatté; s'il paraît injurieux au christianisme, c'est que, par une habitude d'enfance, nous y attachons une sainteté qui n'existe que dans notre imagination. Puisque c'était un établissement humain, pourquoi les passions et les erreurs des hommes n'y auraient-elles pas joué un rôle? La nouvelle religion eut pour elle le succès. Voilà à quoi se réduit le miracle de sa propagation dans le monde. Faut-il conclure de là à sa divinité? La conséquence serait dangereuse, car elle pourrait être invoquée au profit de religions rivales. C'est ce que remarqua, au dix-huitième siècle, un savant théologien qui combattit les ennemis du christianisme. Le mahométisme ne se répandit-il pas dans les trois parties du monde avec une rapidité bien plus grande que la religion chrétienne? On le récuse à cause de la violence qui entraîna la conversion des vaincus. Le reproche n'est pas fondé; mais peu importe. Il y a une autre religion qui compte autant de sectateurs que l'Evangile et qui est tout aussi pacifique que lui : en faut-il conclure que le bouddhisme est divin? Et le mosaïsme ne s'est-il pas maintenu malgré les violences, malgré les persécutions les plus atroces? La conclusion de Mosheim est qu'il faut abandonner cette preuve de la divinité du christianisme (2). Le pieux écrivain fait ce sacrifice de très bonne grâce; pourquoi s'attacher à des témoignages contestables, quand on peut s'appuyer sur les miracles et les prophéties?

V

Quoi qu'en dise Mosheim, les apologistes reculaient. Les reuves que nous venons d'énumérer paraissaient jadis décisives; saint

(1) *Voltaire*, Histoire de l'établissement du christianisme, chap. x. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 500.)
(2) *Mosheim*, Geschichte der Feinde der christlichen Religion, t. I, pag. 294.

Augustin disait qu'il n'en fallait pas d'autres pour convaincre un homme raisonnable. Aujourd'hui on les passe sous silence, ou on ne les mentionne que pour mémoire. Le même sort n'attend-il pas les preuves par excellence de la révélation chrétienne, les prophéties et les miracles? Au dix-septième et au dix-huitième siècle, les orthodoxes étaient d'accord pour célébrer ces invincibles témoignages. Pascal dit, dans son langage lapidaire, « *que les miracles sont fondement* »; mais « *la plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties* » (1). Bossuet insiste aussi sur les prophéties; il les appelle « la gloire et le fondement de la religion chrétienne. » « Il les faut considérer, dit-il, comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des chrétiens; » il ajoute, « que ce n'est pas seulement une preuve, que c'est la plus forte de toutes les preuves, une véritable démonstration selon les Pères de l'Eglise (2). » C'était l'opinion commune au dix-huitième siècle, au moins dans le sein de l'Église gallicane : « Les prophéties, dit Calmet, sont la marque la plus incontestable de la vraie religion, puisque c'est le plus surprenant de tous les miracles (3). »

Pourquoi les apologistes attachent-ils plus d'importance aux prophéties qu'aux miracles? Pascal ne répond qu'en partie à notre question. « Je vois plusieurs religions contraires, » dit-il; il en conclut « qu'elles sont toutes fausses excepté une. » C'est dire qu'il ne peut y en avoir qu'une de vraie. Comment distinguer cette religion unique, la seule vraie? « Chacune, continue Pascal, veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. » Il est évident que là-dessus on ne peut pas les croire. Pourquoi donc Pascal croit-il que le christianisme est la religion fondée par Dieu? Parce qu'il y trouve des prophéties accomplies (4). Pascal ne nous dit pas la raison pour laquelle il place les miracles sur l'arrière-plan. Son langage et celui de Bossuet impliquent une certaine défiance à l'endroit des miracles, tandis que chez les Pères de l'Eglise les deux preuves marchent toujours de pair (5). Voilà déjà un *fondement* qui chancelle; et cela se com-

(1) *Pascal*, Pensées, XXIII, 1; XVIII, 1.
(2) *Bossuet*, Défense de la Tradition et des saints Pères, liv. III, chap. XXII, XXIII et XXIV.
(3) *Calmet*, Commentaire sur la Bible, t. XIV, préface, pag. 13.
(4) *Pascal*, Pensées, XI, 8.
(5) Voyez les témoignages dans *Strauss*, christliche Glaubenslehre, t. I, pag. 86, ss.

prend. Il s'agit de se décider entre plusieurs religions ; toutes invoquent des miracles : comment savoir si les uns sont l'œuvre de Dieu et les autres une illusion de l'esprit de mensonge? Voilà un terrible embarras, là où nous cherchons la certitude. Il est heureux que les prophéties nous apprennent à distinguer la vraie religion des fausses.

Si les fidèles croient être hors d'embarras avec les prophéties, grande est leur erreur. Voici des théologiens qui, tout en étant convaincus de la vérité de la religion chrétienne, cherchent à écarter les prophéties, comme s'ils avaient peur que ce témoignage ne compromette leur cause. Grotius dit que les apôtres n'opposèrent pas les prophéties aux Juifs comme témoignage que Jésus-Christ fût le Messie, car ils en citent peu de cette nature, se contentant des miracles et de la résurrection de Jésus. De là Grotius conclut « que tous les passages que les apôtres allèguent de l'Ancien Testament ne sont pas proprement invoqués en preuve, et par forme d'argument, mais pour appuyer ce qui est déjà cru (1) ». C'est dire que les prophéties sont pour le moins inutiles. Les Arminiens abondaient dans ces sentiments; d'après eux, les prophéties rappelées dans les Evangiles sont des *allégories*; il est contraire au bon sens, dit Episcopius, de les prendre à la lettre, alors que les apôtres eux-mêmes les entendaient dans un sens mystique.

On dira que nous citons des hérétiques, tandis que la lutte est engagée entre les catholiques et les libres penseurs. Les hérétiques trouvèrent de l'écho dans le sein de l'Église orthodoxe. Un savant prêtre de l'Oratoire, Simon, dont l'autorité, en fait de critique, est bien plus grande que celle de Bossuet et de Pascal, partage l'avis de Grotius et des Arminiens. Comme prêtre, Simon ne pouvait pas répudier ouvertement les prophéties; mais à travers ses réserves et ses restrictions, il est facile de s'apercevoir qu'il croit aussi que les prophéties, dont les apologistes font tant de cas, n'étaient pas de nature à persuader les infidèles, qu'elles n'étaient bonnes que pour ceux qui avaient déjà la foi. Ce n'est pas nous qui imputons ces sentiments à Simon, c'est Bossuet, et cette démonstration-là lui réussit beaucoup mieux que celle de la lucidité des

(1) *Grotius*, Comment. in Matth., chap. I, v. 12.

prophéties (1). Ainsi la preuve évidente qui devait convaincre les plus incrédules, n'est bonne qu'à convaincre ceux qui sont déjà convaincus !

Les apologistes catholiques ont une préférence marquée pour les prophéties, tandis que les protestants se défient des prophéties et s'en tiennent aux miracles. Mais les uns et les autres ayant de bonnes raisons pour ne pas aimer, soit les miracles, soit les prophéties, les *deux fondements* de la révélation ne menacent-ils pas de crouler ensemble? C'est la conséquence logique de la répugnance que les uns avaient pour les miracles, les autres pour les prophéties, et elle ne manqua pas de se produire. Au dix-huitième siècle, un théologien protestant déclara qu'aucune des deux preuves n'était fondamentale, et que le christianisme pouvait très bien subsister sans la croyance aux prophéties et aux miracles. Semler n'est pas un incrédule, il n'est pas même philosophe. Élevé parmi les piétistes, il conserva toujours sa foi dans le christianisme, non dans un christianisme vague et nuageux tel que les Allemands l'aiment, mais dans le christianisme révélé. Mais Semler était un chrétien du dix-huitième siècle; il sentait que la religion ne pouvait plus être, pour les contemporains des libres penseurs, ce qu'elle avait été pour les contemporains de Jésus-Christ. A qui Jésus-Christ prêcha-t-il la bonne nouvelle? Aux Juifs. Or les Juifs se trouvaient encore à un degré de culture intellectuelle qui tient de l'enfance; ils étaient attirés par des signes extérieurs, bien plus que par la perfection intérieure de la doctrine évangélique. On les voit dans les Évangiles demander des miracles à Jésus-Christ, et rien de plus naturel. Ils attendaient un Messie; ce Messie ne devait pas abolir le mosaïsme, mais le répandre sur la terre entière. C'est donc moins la prédication de la *bonne nouvelle* qui devait les frapper, que les signes par lesquels Jésus-Christ légitimerait sa mission. Les témoignages qu'on lui demandait étaient en quelque sorte indiqués d'avance dans les livres saints des Juifs. En effet, les prophètes annonçaient le Messie; leurs espérances étaient si précises qu'ils prédisaient jusqu'à ses faits et gestes; c'était au Christ à prouver qu'il réalisait ces espérances. On croyait que le Messie serait le dernier et le plus grand

(1) *Bossuet*, Dissertation sur Grotius. (*Œuvres*, t. II, pag. 617, 618.)

des prophètes. Or, les prophètes avaient fait des miracles; Jésus-Christ à plus forte raison en devait faire. Voilà pourquoi les récits des évangélistes sont remplis de miracles, et pourquoi ils ont soin de remarquer que les prédictions des livres saints se sont accomplies dans le Christ. Semler arrive à cette conclusion que les prophéties et les miracles s'adressaient aux Juifs, et non à ceux qui croiraient à l'Évangile, sans s'enquérir de ces signes, et sans savoir même ce qu'ont dit les prophètes (1).

Semler, qu'on le remarque bien, ne nie point les miracles, ni les prophéties; il écarte même les doutes des libres penseurs, qu'il trouve téméraires : comment osent-ils prescrire des limites à la puissance du Créateur? comment osent-ils dire qu'il devait employer tel moyen de révéler la vérité, plutôt que tel autre? Mais Semler ne veut pas que l'on fasse des miracles et des prophéties l'essence du christianisme, au point d'affirmer avec Abbadie que, s'il n'y a pas de miracles ni de prophéties, il n'y a pas de religion chrétienne. C'est dépasser la pensée de Jésus-Christ. On ne le voit jamais procéder comme font les apologistes. Il ne dit jamais : telle prophétie s'est accomplie en ma personne, donc il faut croire à ma mission. Il ne dit jamais : je vais faire un miracle pour que vous croyiez ce que je vous dis. Semler en conclut qu'on peut être un excellent chrétien, sans croire aux miracles ni aux prophéties (2).

Pourquoi Semler, tout en croyant aux prophéties et aux miracles, ne veut-il pas qu'on les considère comme *fondement*, selon l'expression de Pascal? C'est qu'au dix-huitième siècle la foi dans le surnaturel s'en allait à grands pas; si l'on s'obstinait à attacher l'existence même du christianisme à l'élément miraculeux, que devait-il arriver? Que la religion chrétienne serait désertée par tous ceux qui ne pouvaient plus croire aux miracles. Il n'y avait qu'un moyen de sauver l'essence de l'Évangile, la prédication morale, c'était de la dégager de la confusion que les apologistes s'efforçaient de maintenir à tout prix. Mettons en regard de Semler les défenseurs du christianisme traditionnel. Bergier s'écrie, en

(1) *Semler*, Letztes Glaubensbekenntniss, pag. 239, 246; — Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 119.
(2) *Idem*, Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, pag. 396, 351.

combattant Rousseau : « Otez les miracles de l'Évangile, et il ne restera pas dans toute la terre un seul disciple à Jésus-Christ (1). » Calmet dit à peu près la même chose des prophéties. Ainsi des chrétiens, également zélés pour la cause qu'ils défendent, disent, les uns que les prophéties et les miracles sont *fondements*, les autres que ces témoignages ne s'adressaient qu'aux Juifs ; ces derniers répudient comme inutiles des preuves que les premiers déclarent essentielles. Qu'est-ce donc que les preuves du christianisme, et que devient la révélation, appuyée sur des bases aussi fragiles ? En vérité, Semler n'avait pas tort de dire à ses contemporains : « Croyez à l'Évangile, puisque la morale en est si pure qu'elle séduit jusqu'aux libres penseurs. Ne vous embarrassez pas des miracles et des prophéties. Ces témoignages vous sont étrangers ; c'est de l'histoire ancienne qui regardait les Juifs. » Les conseils de Semler ont été écoutés par les sectes protestantes, et la foi s'est conservée dans leur sein. Qu'est-il arrivé dans les pays catholiques ? A force de vouloir sauver le christianisme miraculeux, on a ruiné toute foi.

VI

Là ne s'arrête pas le dissentiment des catholiques et des protestants, en ce qui concerne les preuves de la révélation. Il y a un point fondamental sur lequel ils sont en désaccord, et qui entraîne la ruine de la révélation miraculeuse. Les uns et les autres disent que la vraie religion est fondée sur des preuves sensibles et palpables, à la portée des hommes les plus simples. Cette maxime est comme un axiome du christianisme traditionnel ; tous les partis l'admettent. En effet, pourquoi Dieu révèle-t-il lui-même la vérité aux hommes ? C'est évidemment pour leur enseigner la voie dans laquelle ils pourront se sauver ; il faut donc qu'il soit non seulement possible, mais aisé de la reconnaître, même aux plus ignorants et aux plus simples. « Tout chemin, dit Nicole, qui ne pourra conduire ni les simples, ni les ignorants à la foi, n'y pourra conduire personne, puisque le caractère et la marque de cet unique chemin doit être d'y conduire tout le monde. » Sur ce

(1) *Bergier*, Le Déisme réfuté, t. II, pag. 145.

point les réformés parlent comme les catholiques ; à la fin du dix-huitième siècle, Mosheim tient le même langage que Nicole au dix-septième (1). Les orthodoxes des deux camps s'accordent encore à dire que les miracles et les prophéties sont les preuves essentielles du christianisme. Mais comment les simples et les ignorants peuvent-ils apprécier ces preuves? Ici le dissentiment commence et il est capital.

Les catholiques répondent qu'il n'y a qu'une seule voie de donner aux ignorants et aux simples la certitude, sans laquelle il n'y a point de foi, c'est l'autorité de l'Église. Ils triomphent des difficultés inextricables où se perdent les réformés. Ceux-ci mettent les livres saints entre les mains de tous les fidèles. « Comment est-ce que les simples, dit Malebranche, peuvent être certains que les quatre Évangiles que nous avons ont une autorité infaillible? Les ignorants n'ont aucune preuve qu'ils soient des auteurs dont ils portent les noms, et qu'ils n'ont point été corrompus dans les choses essentielles. Je ne sais si les savants en ont des preuves bien sûres; mais quand nous serions certains que l'Évangile de saint Mathieu, par exemple, est de cet apôtre, et qu'il est tel aujourd'hui qu'il l'a composé, si nous n'avons pas d'autorité infaillible qui nous apprenne que cet Évangile ait été inspiré, nous ne pouvons pas appuyer notre foi sur ses paroles, comme sur celles de Dieu même (2). »

Rien de mieux, disent les réformés, si nous savions, par la parole de Dieu, qu'il existe une autorité infaillible. Les catholiques prétendent que leur Église a été instituée par Dieu, et qu'il lui a accordé le don de l'infaillibilité ; reste à savoir, comment les simples et les ignorants s'en convaincront. Écoutons un ministre réformé : « Devant que les simples chrétiens, dit Jurieu, puissent croire sans témérité que l'Église qui leur parle est infaillible, il faut qu'ils soient assurés : 1° que la religion et l'Église sont véritables ; 2° que cette véritable Église a reçu le privilége de l'infaillibilité ; 3° que l'Église romaine est la véritable Église, à l'exclusion des autres. Je demande, continue Jurieu, si pour

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. IV, pag. 337. — *Mosheim*, Die Feinde der christlichen Religion, t. II, pag. 107.
(2) *Malebranche*, Entretiens, XIII.

s'instruire de ce seul article : l'Église est infaillible, il ne faut pas savoir : 1° si le livre d'où l'on tire cette maxime est canonique ; 2° s'il est conforme à l'original ; 3° si le passage ne peut pas avoir d'autre sens (1) ? »

Certes, les simples et les ignorants seront dans un terrible embarras ; il faut qu'ils se décident, car leur salut éternel est en jeu ; et on peut bien les défier de prendre un parti. L'incertitude, le doute, le scepticisme, voilà où aboutissent les preuves de la révélation. « Otez la voie d'autorité, disent les catholiques, vous exposez les chrétiens à tomber dans le pyrrhonisme sur tous les articles de foi (2). » « Si, retorquent les réformés, les docteurs de l'Église pouvaient persuader le monde qu'il est impossible de trouver la vérité par la voie de l'examen, comme ils y travaillent de toutes leurs forces, ils verraient bientôt qu'ils n'ont travaillé qu'à établir le pyrrhonisme (3). » Que pensent les philosophes de ce débat ? Que les catholiques et les réformés ont également raison. « Tant que les uns et les autres ne font qu'attaquer, dit Fréret, ils triomphent : l'impossibilité de l'examen est clairement démontrée par les catholiques : l'absurdité de la voie d'autorité a été mise dans le plus grand jour par les protestants. » Que conclure ? Fréret conclut, en reprenant le principe des orthodoxes : « Une religion dont les preuves ne sont point à la portée de tous les hommes, ne peut être la religion établie par Dieu pour les simples et pour les ignorants ; or, les preuves du christianisme ne sont pas à la portée de tous les hommes, donc le christianisme n'est pas établi par Dieu. « Est-il nécessaire de démontrer, après ce que nous venons de dire, que les prophéties et les miracles sont des preuves qui dépassent, et de beaucoup, la conception des simples et des ignorants ? » Pour juger de l'argument tiré des prophéties, il faut s'assurer : 1° du temps où vivait le prophète, afin de savoir si la prophétie n'est pas postérieure à l'événement ; 2° du véritable sens que renferme la prophétie, ce qui suppose la connaissance de la langue originale du livre prophétique ; 3° il faut être certain que le prophète n'a pas pu conjecturer ce qu'il a pré-

(1) *Jurieu*, Système de l'Église, chap. XIX, pag. 339, ss.
(2) *Papin*, les Suites de la tolérance, pag. 119.
(3) *Bayle*, Dictionnaire, art. *Pelisson*, Note D.

dit. » Il n'y a pas de moindres difficultés pour les miracles. Ils ont pour garants des livres dont la vérité ne peut se prouver sans le secours de l'histoire. « Il faut donc : 1° examiner le siècle où ont vécu les historiens qui les rapportent ; 2° établir l'authenticité de leurs livres et la sincérité de leurs témoignages ; 3° voir si les miracles ne sont pas l'effet de la fourberie, ou s'ils ne peuvent pas s'expliquer par des causes naturelles (1). »

Ainsi les prétendues preuves de la révélation se tournent contre la religion révélée. Nous pourrions nous borner à ces considérations générales ; elles suffisent pour ruiner le christianisme traditionnel, mais elles ne donnent pas une idée suffisante de la lutte qui s'établit au dix-septième et au dix-huitième siècle entre l'Église et la philosophie. Il nous faut donc entrer dans plus de détails. Cela est d'autant plus nécessaire que les défenseurs intéressés de la révélation ne se tiennent jamais pour battus. Ils reproduisent au dix-neuvième siècle, avec une imperturbable assurance, les preuves invincibles des prophéties et des miracles, et comme les libres penseurs ne daignent plus leur répondre, ils triomphent. Il est bon de les convaincre d'ignorance, en montrant qu'ils n'ont qu'à ouvrir les écrits philosophiques des derniers siècles : ils y trouveront la réponse qu'ils demandent.

Nous avons une autre raison pour assister à cette lutte. La conclusion des philosophes est qu'il n'y a jamais eu des miracles, que ces prodiges sont même impossibles. Comme réponse à leurs objections, les zélés se sont mis à forger des miracles. Pour le moment, il est vrai, la superstition a été rafraîchie. Mais les zélés, si zèle il y a, ne voient-ils pas que toute fraude sacrifie l'avenir au présent ? Fabriquer des miracles qu'une partie même du clergé repousse avec indignation comme une honteuse imposture, c'est donner gain de cause aux incrédules, qui n'ont jamais voulu voir dans ces prodiges qu'une œuvre de supercherie et de cupidité. Qu'il y ait quelques pèlerins dévots à la Salette, cette recrudescence de superstition compense-t-elle le mal que les faux miracles font au christianisme ? Ou espère-t-on que les ténèbres de l'ignorance couvriront encore une fois toute l'Europe, comme au bon vieux temps, qui s'appelle le moyen âge ?

(1) *Fréret*, Examen critique des apologistes. (*Œuvres*, t. III, pag. 391-393, 379-381.)

Vaines espérances ! Les victoires que la foi remporte par ces honteux expédients, sont plus désastreuses qu'une défaite. Ce n'est pas à l'ignorance et à l'erreur, bien moins encore à la fraude et à l'imposture qu'appartient l'empire du monde, c'est à la vérité.

§ 2. Les prophéties

N° 1. *Juifs et chrétiens*

I

Les deux branches de la tradition chrétienne invoquent l'une et l'autre les prophéties. Ce sont les Juifs qui les ont écrites, et elles sont évidemment à l'adresse du peuple de Dieu, de la race élue ; les autres nations les ignoraient. Il est certain que les Juifs attendaient un Messie, et ils croyaient que sa venue était prédite par leurs écrivains sacrés. Quand Jésus prêcha la *bonne nouvelle*, ses disciples crurent qu'il était le successeur de Moïse, annoncé par les prophéties ; à en juger par les Évangiles, lui-même eut cette croyance. On appliqua donc au Christ toutes les prédictions messianiques. Les Juifs contestèrent ; ils ne voulurent pas reconnaître Jésus pour leur Messie ; ils le mirent à mort comme un faux prophète. Le débat ne finit point par ce sanglant sacrifice ; les Juifs, accusés de déicide, furent persécutés pendant des siècles pour un crime imaginaire. Dans les temps modernes les haines se ralentirent et elles ont fini par se calmer. Au dix-huitième siècle il se trouva un chrétien tolérant, l'arminien Limborch, et un juif rempli de respect pour la religion des chrétiens. Un entretien s'engagea entre eux, et leurs discussions furent livrées à la publicité (1). Nous ne connaissons point de plus beau livre de controverse. Il y règne une sérénité d'esprit, une paix et une charité également admirables. L'un et l'autre des interlocuteurs sont des hommes de foi ; c'est parce qu'ils ont la foi qu'ils respectent les croyances qu'ils ne partagent pas. Nous allons résumer le débat, avec le regret de n'en pouvoir citer que quelques traits concernant les prophéties.

(1) *Philippi a Limborch*, de Veritate religionis christianæ amica collatio, cum erudito Judæo.

Il y a des prophéties messianiques. Mais qui est le Messie attendu par le peuple élu? Les chrétiens adorent Jésus comme Fils de Dieu, coéternel au Père : le Christ est Dieu. Est-ce que le Messie des prophètes est aussi identique avec le Dieu d'Israël? Les écrivains sacrés des Juifs auraient repoussé une idée pareille comme un blasphème; le Dieu de la Bible est un Dieu unique, il n'y en a pas d'autre que le Dieu d'Abraham et de Jacob. Les Juifs ne connaissaient pas la distinction de trois personnes, chacune étant Dieu, et les trois personnes ne formant néanmoins qu'un seul être. Dieu envoie, il est vrai, des prophètes à son peuple; il les inspire, il leur communique une puissance surnaturelle; mais les prophètes restent toujours des créatures : tel était le plus grand de tous, Moïse : tel devait être le Messie. Les Juifs pouvaient-ils reconnaître leur Messie dans le Christ?

Si l'on se plaçait sur le terrain historique, on pourrait dire que Jésus n'affirme jamais qu'il soit Dieu; mais quand les Juifs discutent avec des chrétiens, ils doivent entendre les Évangiles comme les chrétiens. Or, les chrétiens prétendent que le Christ se révéla comme fils de Dieu à ses disciples, et que les apôtres le suivirent comme tel. Dès lors, les Juifs ne sont-ils pas en droit de dire à leurs adversaires : « Le Messie que notre loi annonce est un prophète, un envoyé de Dieu, qui nous fera connaître sa volonté. Par cela même nous ne pouvons pas ajouter foi à un homme qui vient dire qu'il ne fait qu'un avec son Père qui est dans les cieux. Cet homme est un faux prophète, et notre loi nous commande de le mettre à mort. Certes, si Jésus avait prêché un Dieu autre que celui d'Israël, il eût mérité, aux termes du Deutéronome, d'être lapidé. Eh bien, n'est-ce pas un autre Dieu que votre Christ nous veut faire adorer, quand il dit que lui est le Messie, et que le Messie est Dieu? Montrez-nous dans nos livres sacrés un seul passage où il soit question d'un Dieu-Homme! Montrez-nous un seul passage où Dieu ait prédit par ses prophètes qu'il s'incarnerait dans le sein d'une femme (1) ! »

Les chrétiens, continue l'interlocuteur juif, nous accusent du plus inexpiable des crimes, de déicide. Comment serions-nous coupables d'avoir fait mourir un Dieu, alors que notre Dieu, le

(1) *Philippi a Limborch*, de Veritate religionis christianæ amica collatio, pag. 110, 111.

vrai Dieu, ne nous a jamais dit qu'il prendrait un jour la forme humaine, pour nous révéler ce que vous appelez la loi du salut? Plus ce mystère est grand, incompréhensible, plus Dieu devait le prédire clairement, afin de nous instruire et de nous guider, comme il n'a cessé de faire depuis les patriarches. Si ce que vous dites est vrai, loin d'être des criminels, nous aurions le droit de nous plaindre que Dieu nous a trompés. Il nous dit à chaque pas qu'il est le seul vrai Dieu, il nous annonce des prophètes, et au lieu d'envoyer un Messie il vient lui-même, sous la forme d'un homme! Si cela est vrai, alors les prophéties sont fausses. Que si les prophéties sont vraies, il est impossible que Jésus-Christ soit Dieu (1).

Pourquoi Dieu lui-même serait-il descendu sur la terre? Les chrétiens ont là-dessus tout un système de théologie; mais, dit le docteur juif, je ne trouve pas un mot de leur doctrine dans les prophéties messianiques. D'abord ils disent que le Christ a révélé une loi nouvelle, et qu'il a aboli le mosaïsme. Cette prétention des chrétiens est en contradiction avec les propres paroles de Jésus, et avec le zèle respectueux qu'il mettait à observer la loi. Passons sur cela, puisqu'il n'est question que de prophéties. Dieu a-t-il prédit que le Messie changerait la loi? Il dit et répète, au contraire, que sa loi est éternelle. Si donc il est vrai que votre Christ a prêché une religion qui devait remplacer la nôtre, il est par cela seul un faux prophète. Les Juifs ne pouvaient certes pas reconnaître leur Messie dans un homme qui venait dire tout le contraire de ce que Dieu lui-même leur avait dit (2). A ce titre encore, Jésus méritait la mort; et loin d'être criminels, les Juifs n'ont fait que remplir un devoir que la loi leur impose.

Quelle est la religion que Jésus-Christ prêcha? Et pourquoi la loi ancienne ne suffisait-elle point? Les chrétiens répondent que le Fils de Dieu est venu pour sauver le genre humain. Le sauver de quoi? De la mort éternelle. Et pourquoi les hommes avaient-ils encouru cette terrible peine? Par le péché d'Adam. Est-ce là le Messie des prophètes? Les prophètes ne savent rien du péché originel; ils ignorent ce que c'est qu'un sauveur et un médiateur.

(1) *Philippi a Limborch*, de Veritate religionis christianæ amica collatio, pag. 9-73.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 7.

Si Jésus-Christ est réellement le Fils de Dieu, et si l'on ne peut parvenir à la béatitude éternelle que par la foi dans le Christ, il faut dire de nouveau que Dieu a trompé son peuple, et qu'il l'a trompé, de façon à ce que ceux qui passaient pour ses enfants de prédilection sont en réalité des enfants de colère et de malédiction (1). En effet, d'après la doctrine chrétienne, la foi dans le Christ est nécessaire pour être sauvé, sous la loi ancienne aussi bien que sous la loi nouvelle. Or, la loi est une révélation; il faut donc que Dieu ait révélé aux Juifs le Messie sauveur, et qu'il ait fait de la foi à ce Christ une condition de salut. L'interlocuteur juif demande qu'on lui montre un passage précis de l'Écriture, qui contienne cette révélation; car précis il doit être, puisque le salut en dépend. A ce défi, les chrétiens ne répondront jamais. Il est certain que pas un sectateur de Moïse n'a compris la loi en ce sens avant la venue du Christ. Il y a plus : Jésus lui-même et les Douze ne l'ont pas entendue ainsi. Nous aboutissons à une conséquence affreuse. Dieu a donné une loi de salut aux Juifs; cette loi, pas un seul Juif ne l'a comprise, pas même le prophète qui l'a révélée. A quoi a donc servi la révélation de Moïse? A damner les Juifs, dit saint Augustin (2).

Non, dit le docteur juif, selon notre Écriture, le Messie ne doit pas être un sauveur, mais un roi qui siégera sur le trône de David. C'est ce que nos livres sacrés proclament dans les termes les plus clairs. Les chrétiens sont obligés de faire dire aux prophéties messianiques le contraire de ce qu'elles disent, pour les accommoder à leur doctrine. Quand les prophètes prédisent que le Messie sera le successeur de David, qu'il régnera en Israël, qu'il répandra la loi de Moïse dans le monde entier, les chrétiens leur font dire qu'il ne régnera pas sur la terre, mais au ciel, qu'il ne prêchera pas la loi de Moïse, mais une religion nouvelle. Qu'est-ce qui les autorise à donner aux livres sacrés une interprétation qui en détruit le sens? Comment les Juifs pouvaient-ils deviner que la *terre* voulait dire le *ciel?* Comment pouvaient-ils deviner que l'*éternité* de la loi voulait dire qu'elle serait *temporaire* (3)?

Les chrétiens insistent et soutiennent qu'il y a des prophéties

(1) *Philippi a Limborch*, de Veritate religionis christianæ amica collatio, pag. 55.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 1-8.
(3) *Idem, ibid.*, pag. 53.

qui annoncent un Messie spirituel, et un royaume céleste. Il faut alors, répond le docteur juif, que ces prophéties soient obscures à ce point qu'elles sont inintelligibles. Pas un Juif ne les a jamais comprises ainsi; les chrétiens eux-mêmes l'avouent, puisqu'ils nous accusent d'être une race charnelle, et d'attendre un royaume terrestre et une félicité terrestre. Ils ne voient pas que l'accusation témoigne contre eux; elle prouve, en effet, que les prophéties sont tellement claires, qu'il est impossible de leur donner un autre sens. Les Juifs n'ont donc pas pu voir dans les prophéties ce que les chrétiens y voient (1)

L'interprétation que les chrétiens donnent à l'Écriture se fonde sur la supposition que les prophéties ont un double sens, un sens littéral, et un sens figuré. Pascal avoue que, si les prophéties n'ont qu'un sens, le sens littéral, il est sûr que le Messie ne sera point venu. Mais qui autorise les chrétiens à admettre un double sens? Cela n'est-il pas contraire à toutes les règles d'interprétation? Les paroles dont Dieu se sert, quand il parle par la bouche des prophètes, doivent exprimer sa pensée; quand ces paroles présentent un sens clair, peut-on s'en écarter pour leur chercher une autre signification? Si cela est permis, que devient la révélation? Un jeu de mots. On lui fera dire tout ce que l'on voudra, au besoin que noir est blanc et que blanc est noir. C'est effectivement ce que font les interprètes chrétiens. Les prophètes disent : le Messie sera roi, il soumettra tous les peuples, Jérusalem sera la maîtresse des nations. Jésus dit, au contraire, que son royaume n'est pas de ce monde. Que font les chrétiens pour concilier les prophéties avec ces paroles fameuses? Ils imaginent un règne spirituel, une Jérusalem céleste. Qu'est-ce en définitive qu'une preuve qui donne la torture à la parole de Dieu, afin de lui faire dire le contraire de ce qu'elle dit (2)?

I

Il y a bien des choses à dire sur ce débat. Les libres penseurs l'ont repris pour leur compte, et ont achevé de démolir les prophéties.

(1) *Philippi a Limborch*, de Veritate religionis christianæ amica collatio, pag. 69-92.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 129.

Dans la discussion entre Limborch et son ami le docteur juif, on suppose que les disciples du Christ ont toujours entendu le royaume que prêchait leur maître dans un sens spirituel. La supposition est démentie par le texte même de l'Écriture sainte. On y voit que les apôtres étaient très attachés aux idées que les prophètes donnaient du Messie; ils attendaient une seconde venue du Christ et la réalisation des prophéties messianiques sur cette terre. De là la croyance de la fin prochaine du monde qui est partagée par tous les apôtres; de là les rêveries d'un règne de mille ans qui ont également un apôtre pour autorité. C'est seulement quand ces espérances firent défaut, que les chrétiens se résignèrent à transformer le royaume terrestre en royaume céleste, et que le Messie devint le Fils de Dieu. Ce simple fait donne le coup de grâce aux prophéties messianiques (1).

Le *double sens* qui, selon Pascal, est absolument nécessaire pour prouver que le Christ est venu, n'est en définitive qu'une chicane qui se retourne contre la révélation. Voltaire s'est chargé de faire cette réponse à Pascal : « Un homme qui aurait le malheur d'être incrédule pourrait dire : Celui qui donne deux sens à ses paroles veut tromper les hommes, et cette duplicité est toujours punie par les lois; comment donc pouvez-vous, sans rougir, admettre dans Dieu ce qu'on punit et ce qu'on déteste dans les hommes? Que dis-je? avec quel mépris et avec quelle indignation ne traitez-vous pas les oracles des païens parce qu'ils avaient deux sens (2)? » Que dit Pascal, pour expliquer ce double sens? Il avoue que les Juifs entendaient les prophéties dans un sens charnel. Pourquoi donc Dieu a-t-il fait des prophéties à un peuple qui était indigne de les entendre? Il les a faites, afin qu'elles fussent crues. Crues, par qui? Pas par les Juifs, puisque ceux-ci ne les ont jamais comprises. Dieu fait donc ses prophéties aux Juifs, sachant qu'ils ne les comprendront pas, il y a mieux, voulant qu'ils ne les comprennent point; car s'il avait voulu se faire comprendre, il aurait parlé clairement, au lieu de parler en figures. Dans l'intérêt de qui Dieu trompe-t-il ainsi le peuple élu? Afin que les prophéties soient crues par les chrétiens. Mais les chrétiens au-

(1) Ce fait a été mis dans tout son jour par le célèbre *fragmentiste*. (*Reimarus*, Fragmente eines Ungenannten.)

(2) *Voltaire*, Remarques sur les Pensées de Pascal. (*Œuvres*, t. XXIX, pag. 283.)

raient-il moins cru, si les Juifs avaient entendu les prophéties messianiques dans un sens spirituel? Oui, répond Pascal. Là-dessus il se met à démontrer qu'il était bon que les Juifs ne crussent point, afin que leur incrédulité aidât les chrétiens à croire (1).

C'est pitié de voir Pascal aux prises avec une révélation prétendûment divine, qui n'est fondée que sur des preuves imaginaires. Faut-il s'étonner si la démonstration aboutit à un vrai galimatias? Non, il n'est pas vrai que l'incrédulité des Juifs a été nécessaire pour que les chrétiens crussent aux prophéties messianiques. Le bon sens nous dit, au contraire, que si les Juifs avaient entendu les prophéties dans un sens spirituel, elles auraient réellement été des prédictions annonçant la venue du Christ, que partant elles auraient forcé la conviction, même des plus incrédules; tandis que les écrivains sacrés ne parlant que d'un roi et de grandeurs temporelles, et les chrétiens étant obligés de faire violence aux textes pour les accommoder à un Messie pauvre et souffrant, les incrédules sont autorisés à dire qu'il n'y a point de prophéties sur la venue, la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

L'explication de Pascal, loin de fortifier l'autorité de la révélation, l'affaiblit, pour mieux dire, elle la ruine, en donnant de Dieu une notion affreuse, une notion que la conscience moderne refuse d'accepter. Dieu parmi tous les peuples s'en choisit un qui est son peuple élu. Il se révèle à lui; dans quel but? N'est-ce pas pour procurer le salut à ceux qu'il éclaire de sa lumière? Cependant il leur parle un langage à double sens; au lieu de les éclairer il les aveugle. Il aveugle les uns, dit Pascal, pour éclairer les autres (2). Qu'est-ce à dire? Si Dieu aveugle les Juifs, il les perd; les malheureux encourront la damnation éternelle. Voilà donc pourquoi Dieu a conduit le peuple élu par la main, voilà pourquoi il l'a délivré de la servitude, voilà pourquoi il lui envoie des prophètes! Un Dieu se révélant aux hommes pour les perdre! Comment une idée aussi affreuse a-t-elle pu entrer dans l'esprit d'un homme? C'est qu'il fallait à tout prix une preuve invincible pour établir la vérité de la religion chrétienne. Les prophéties seraient une vraie démonstration, s'il y en avait de véritables. Il y a

(1) *Pascal*, Pensées, art. xv.
(2) *Idem*, *ibid.*, XVI, 9.

des prédictions messianiques; on s'en empare. Les Juifs disent qu'elles ne s'appliquent pas à Jésus-Christ; il faut leur prouver qu'ils se trompent. S'ils se trompent, c'est qu'ils ont entendu les prophéties dans le sens clair et évident qu'elles présentent. Ils ont donc été trompés par les prophètes, ils ont été trompés par Dieu! Voilà la dernière conséquence de la preuve essentielle, démonstrative de la révélation! En vérité, elle n'est pas faite pour convertir les incrédules.

La damnation éternelle des Juifs ne suffit point au zèle des chrétiens; il faut encore, pour compléter l'autorité des prophéties, que le peuple de Dieu soit misérable et esclave sur cette terre : « C'est une chose étonnante, dit Pascal, et digne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable : étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'il subsiste pour le prouver, et qu'il soit misérable puisqu'il l'a crucifié : et quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misère (1). » Bossuet célèbre également « ce profond dessein de Dieu par lequel les juifs subsistent encore au milieu des nations, où ils sont dispersés et captifs; mais ils subsistent, dit-il, avec le caractère de leur réprobation, déchus visiblement par leur infidélité des promesses faites à leurs pères, bannis de la terre promise, n'ayant même aucune terre à cultiver, esclave partout où ils sont, sans honneur, sans liberté, sans aucune figure de peuple (2) ». S'il y a quelque chose d'étrange dans la prétendue réprobation des juifs, c'est l'aveuglement des chrétiens. Le monde catholique ne compte pas, au dix-septième siècle, de noms plus illustres que ceux de Pascal et de Bossuet; et ces grands génies s'accordent à célébrer comme un *conseil de Dieu* la servitude de tout un peuple! Comme la foi obscurcit les plus hautes intelligences! Ce qu'on ose appeler un *conseil de Dieu*, est tout simplement l'intolérance des chrétiens. Du jour où la Révolution, éclairée par la philosophie, émancipa les juifs, l'esclavage cessa. Cependant l'humiliation des *déicides* a été prédite par une prophétie et déclarée éternelle! Les papes, ces organes de la vérité absolue, ont livré les malheu-

(1) *Pascal*, Pensées, XIX, 4.
(2) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*OEuvres*, t. IX, pag. 217.)

reux descendants du peuple élu à une servitude qui ne doit cesser que quand les juifs se convertiront à l'Evangile! Que sont devenues ces prédictions barbares? Le progrès des sentiments et des idées les a emportées, et en a démontré l'inanité. Il en est de même des prophéties messianiques, qui s'y lient étroitement.

Les prophéties messianiques n'ont aucun rapport avec Jésus-Christ. Ce point est hors de doute, et ici les juifs triomphent sur les chrétiens. Est-ce à dire que les juifs soient en droit d'invoquer les prophéties pour justifier l'attente où ils sont d'un Messie? Ici les apologistes chrétiens reprennent leur avantage. Bossuet n'a pas de peine à démontrer que les prophéties, si on les prend dans leur sens littéral, comme annonçant un Messie temporel, sont fausses, par l'excellente raison que le Messie aurait dû venir depuis des siècles, quelque soit le calcul que l'on adopte (1). Il est inutile de nous arrêter sur ce point; les juifs ont fini par abandonner eux-mêmes les prophéties qui leur étaient si chères. Nous arrivons à cette conclusion sur les prédictions messianiques, la preuve par excellence de la révélation chrétienne. Les juifs démontrent jusqu'à l'évidence qu'elles ne s'appliquent pas à Jésus-Christ, que partant le Messie n'est pas venu. De leur côté, les chrétiens démontrent tout aussi clairement que, entendues dans le sens des juifs, elles ne peuvent plus se réaliser. Elles sont donc fausses. En effet, considérées comme prédictions de l'avenir, inspirées par Dieu, les prophéties ne sont que des chimères. C'est ce que les libres penseurs vont établir contre les juifs et les chrétiens.

N° 2. *Les libres penseurs et les apologistes.*

I

C'est un libre penseur, sorti du judaïsme qui a ruiné dans ses fondements l'autorité des prophéties bibliques. Spinoza eut un précurseur dans le célèbre philosophe connu sous le nom de Maïmonide (2). Chose remarquable! le même peuple qui produisit

(1) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle.

(2) Le Guide des égarés, par *Moïse Ben-Maimoun*, dit *Maimonide*, traduit par *Munk*, 2 v. Paris, 1856-1861.

les prophètes, donna aussi le jour à ces esprits libres qui ont détruit le prestige des prophètes. Maïmonide écrivait au moyen âge, époque où l'intolérance était générale, chez les opprimés aussi bien que chez les oppresseurs. Il lui fallut bien des ménagements pour ne pas s'exposer tout ensemble à la haine des juifs et des chrétiens. Le philosophe juif procède comme les philosophes italiens; il affecte un profond respect pour la révélation de Moïse; puis, quand son orthodoxie est bien établie, il se met à l'aise et il démolit les bases sur lesquelles repose le mosaïsme, considéré comme révélation miraculeuse. Il est bien entendu que ce qu'il dit des prophètes ne s'applique pas à Moïse, sauf au lecteur intelligent à faire cette application.

On peut dire en un mot que Maïmonide rationalise la prophétie. Dans le sens orthodoxe, le prophète est un envoyé de Dieu; ce n'est pas lui qui parle, c'est Dieu qui parle par sa bouche : l'homme n'est qu'un instrument dans les mains du Saint-Esprit. Mettons en regard de la conception vulgaire, l'idée de Maïmonide : « Sache, dit-il, que la prophétie est une émanation de Dieu qui se répand par l'intermédiaire de l'intelligence active sur la faculté imaginative; c'est le terme de la perfection à laquelle l'homme peut atteindre (1). » Dieu ne figure dans cette définition que comme principe et source de nos sentiments; c'est l'homme qui joue le rôle principal : la prophétie devient un fait naturel. Maïmonide admet des degrés dans l'inspiration prophétique; le degré suprême, il l'appelle vision, mais ce n'est pas la vision de Dieu, telle que les croyants l'imaginent. En effet, le philosophe juif se demande, non sans une certaine ironie, si le prophète peut atteindre à ce degré d'*imagination*, qu'il soit convaincu que Dieu même lui parle. Non, répond-il, la force de l'imagination ne peut pas aller jusque-là (2). Cependant, à entendre les prophètes, c'est toujours Dieu qui parle et qui agit. Comment Maïmonide explique-t-il ce fait? C'est l'imagination qui y joue le rôle principal; il ne faut point croire à une action directe de la Divinité. Ainsi le psalmiste s'écrie : « Dieu parle, et il fait lever un vent de tempête qui élève les vagues. » Est-ce à dire que les vents ne soufflent et que la tempête ne

(1) *Le Guide des égarés*, 2e partie, pag. 281.
(2) *Ibid.*, 2e partie, pag. 333 et suiv.

mugit que sur une parole de Dieu? C'est un phénomène naturel, répond la raison, et Maïmonide est de cet avis. Il prend soin de ramener les métaphores du langage prophétique à leur sens raisonnable, et qu'en résulte-t-il? C'est que les prodiges s'évanouissent. Quand il s'agit du miracle de Jonas, qui est aussi une prophétie, l'écrivain sacré dit : « Et l'Éternel parla au poisson. » Faut-il croire qu'il y eut une conversation entre Dieu et le poisson? Tel est, à la vérité, le langage du prophète; en réalité, les choses se passèrent plus humainement : ce n'est pas Dieu, dit Maïmonide, qui détermina la baleine à avaler Jonas, c'est la faim. La Bible, ajoute-t-il, ne veut pas dire que le poisson ait entendu la parole de Dieu, ni que Dieu ait rendu le poisson prophète et se soit révélé à lui (1).

Maïmonide a encore un grand respect pour les prophètes, puisqu'il croit que chez eux l'intelligence et l'imagination s'unissent pour produire la perfection humaine. Si l'intelligence seule dominait chez les prophètes, dit-il, à quelque hauteur qu'elle s'élevât, nous aurions un philosophe et non un voyant. Si, au contraire, l'imagination régnait en souveraine, nous aurions un de ces rêveurs dupes d'eux-mêmes et artisans de pieux mensonges, qu'on appelle devins, augures, magiciens. Eh bien, voici Spinoza qui nous apprend que les prophètes sont des hommes d'imagination, il les dépouille de l'intelligence que Maïmonide avait bien voulu leur reconnaître. Les orthodoxes placent les prophètes au dessus de l'humanité; tandis que Spinoza leur refuse presque la raison. Et il a pour lui l'Écriture sainte. Ne dit-elle pas que Salomon excellait par sa sagesse? Et elle ne dit point qu'il eût le don de prophétie. Par contre des hommes grossiers, sans lettres, même des femmes esclaves, Hagar, la servante d'Abraham, furent prophètes. A en croire les orthodoxes, les prophètes auraient révélé des vérités auxquelles notre raison ne serait jamais parvenue par ses seules forces. S'il en est ainsi, il faut avouer que les prophètes étaient de pures machines, qu'ils n'avaient point conscience de ce qu'ils révélaient. Spinoza cite les prophéties de Zacharie qui étaient tellement obscures, qu'il ne put les comprendre sans une explication. Ce fut encore pis chez Daniel; le grand prophète fut

(1) *Le Guide des égarés*. t. II, pag. 365.

incapable de comprendre ses prophéties, même avec une explication (1).

Qu'importe, disent les orthodoxes, que les prophètes n'aient pas compris leurs révélations? Cela même prouve qu'ils parlent sous l'inspiration du Saint-Esprit. Oui, mais à une condition, c'est que l'on trouve dans leurs écrits des notions sur Dieu, sur le monde, qui par leur sublimité ne peuvent être rapportées qu'à la Sagesse éternelle. En est-il ainsi? Spinoza passa sa vie à méditer sur Dieu, et voici ce qu'il écrit, dans l'intimité de l'amitié, sur les révélations prophétiques : « Les spéculations de la philosophie n'ont rien à voir avec l'Écriture. Je déclare pour ma part que je n'y ai jamais appris un seul des attributs éternels de Dieu (2). » Il est vrai que l'Écriture n'est pas un cours de philosophie; mais du moins quand Dieu parle aux hommes par l'intermédiaire des prophètes, ne leur doit-il pas donner de fausses idées. Or, consultons le plus grand des prophètes juifs. Moïse demande à voir Dieu; il croyait donc que Dieu est visible, c'est à dire qu'il n'y a rien dans sa nature qui l'empêche de l'être. Pour confirmer cette grossière notion de la Divinité, il met cette réponse dans la bouche de son Dieu : « Nul mortel ne peut vivre après m'avoir vu. » Ce qui implique encore que Dieu est visible, et que si nous ne pouvons le voir, c'est uniquement à raison de notre faiblesse. Voilà une belle révélation de l'Être suprême! Autre révélation digne de la première. On croyait que Dieu habitait dans les cieux; quand il voulait parler aux hommes, il devait donc descendre de sa demeure céleste. C'est aussi la croyance de Moïse; Dieu descend sur la montagne pour lui dicter ses commandements, et le prophète y monte pour parler à Dieu. Ainsi le plus grand des prophètes ne sait pas même que Dieu est en tous lieux (3)!

II

Il ne vaut presque pas la peine de mentionner les réfutations que les apologistes chrétiens ont faites de la doctrine de Spinoza.

(1) *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, c. II.
(2) *Idem*, Epist. XXXIV, ad Blyenbergh.
(3) *Idem*, Tractatus theologico-politicus, c. II.

Ils s'emportent en injures, en gros mots, puis ils s'imaginent, les pygmées, qu'ils ont terrassé le géant. Nous parlons des plus autorisés. Abbadie, le ministre réformé qui jouissait de tant de crédit au dix-septième siècle, dit que les critiques de Spinoza ne sont qu'un composé de mauvaise foi, d'ignorance et de manque de jugement (1). L'infatuation des défenseurs du christianisme est vraiment incroyable! La révélation leur paraît si évidente, qu'ils croient qu'il faut être ou ignorant ou de mauvaise foi, pour oser l'attaquer. A leur présomption il nous suffira d'opposer les travaux de la science moderne, pour montrer que l'excès de zèle se tourne contre la révélation.

Spinoza ruine les prophéties dans leur fondement, en remarquant qu'elles ne sont pas un fait particulier au peuple hébreu, que toutes les nations ont eu leurs prophètes. Les livres sacrés et profanes sont remplis de récits prophétiques. La science moderne a mis ces traditions à profit pour faire une étude sérieuse de la prophétie juive (2). Et à quels résultats est-elle arrivée? Précisément à ceux que Spinoza a établis dès le dix-septième siècle. Il représente les prophètes comme des hommes d'une imagination exaltée ; cela est admis aujourd'hui comme une vérité incontestable : la prophétie est inséparable de la poésie, aussi bien chez les païens que chez les Hébreux. Le poète hébreu est un prophète et le prophète est un poète. Chose singulière! Les apologistes qui taxent Spinoza d'ignorance, partagent l'erreur générale sur le caractère des prophètes ; ils s'imaginent que les écrivains sacrés n'avaient d'autre mission que de prédire l'avenir. Or, il se trouve que le mot qui les désigne dans la langue hébraïque, *nabi*, n'indique nullement l'idée de prédiction. Aujourd'hui les orthodoxes mêmes, au moins chez les protestants, l'avouent. Qu'est-ce que le *nabi?* Un orateur qui expose et défend la loi de Moïse, un poète qui en célèbre les bienfaits et en recommande la pratique. Telle est la mission des prophètes hébreux. Quand fleurirent-ils? Depuis Moïse jusqu'au retour de la captivité de Babylone. Pourquoi? Parce ce que le peuple violait sans cesse les prescriptions de la loi, parce qu'il était infidèle à l'alliance que Dieu avait contractée avec Israël;

(1) *Abbadie*, Traité de la vérité de la religion chrétienne, t. I. pag. 213-302.
(2) *Michel Nicolas*, la Science biblique en Allemagne. (*Revue germanique*, t. X, pag. 500.)

il fallait donc tous les jours le rappeler à son devoir, lutter et combattre pour les institutions mosaïques. Depuis le retour de Babylone, les prophéties cessent. Pourquoi? Parce que depuis lors les Juifs observent les préceptes de la loi avec ce zèle, avec cette rigueur que l'on admire en eux jusqu'à nos jours.

Il faut ajouter un caractère à la prophétie, pour en compléter la définition : les voyants parlent sous une influence divine. Spinoza explique ce fait. Il remarque que les Hébreux rapportaient tout à la Divinité, sans s'arrêter aux causes secondes et naturelles. Le prophète est un poète, un prédicateur : lui plus que tout autre devait croire que le cri de la conscience qui le poussait à parler, était la voix de Dieu qui lui donnait mission de rappeler le peuple à l'observation de la loi. Il y a encore un élément des prophéties juives dont Spinoza ne parle pas, c'est la forme de prédiction qu'elles revêtent d'ordinaire. La critique moderne en trouve la raison dans les croyances des Hébreux. Ils ignoraient le dogme d'une vie future, tout en étant profondément convaincus de la justice divine. Cette justice devait donc s'exercer sur la terre, pour les individus et pour les nations. Ils croyaient que « la crainte de l'Éternel prolonge les jours, tandis que ceux des méchants sont abrégés. » Cette croyance était si enracinée, qu'elle devint comme l'essence des sermons prophétiques. Si le peuple de Dieu observe la loi, il prospérera. S'il viole l'alliance qu'il a faite avec son Dieu, il sera puni : les Syriens, les Chaldéens, les Égyptiens, fondront sur lui, et exerceront les vengeances du Seigneur. Si les enfants d'Israël se repentent de leurs fautes, Dieu les délivrera de la servitude, et il répandra la loi sur le monde entier. Voilà le germe des prophéties messianiques. Elles s'expliquent par les espérances du peuple élu; ce qui détruit toute idée d'une intervention miraculeuse de Dieu.

Quand on considère l'œuvre des prophètes dans sa réalité historique, elle a une grandeur incomparable : c'est la poésie qui chante la loi morale, qui la prêche, et qui finit par l'inculquer dans les âmes. Le dix-huitième siècle ne pouvait pas rendre justice aux prophètes; il ne comprenait point le passé, il se contentait de le maudire. Mais à qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas aux libres penseurs. Quand on venait, au nom d'une prétendue révélation, leur imposer des croyances absurdes, quand on pré-

tendait prouver la vérité de la révélation par des prédictions également absurdes, n'avaient-ils pas raison de traiter les prophètes de charlatans? « L'art de prophétiser, dit le baron d'Holbach, fut un vrai métier, ou si l'on veut, une branche de commerce fort lucrative. Les grands profits qui résultaient de ce trafic d'impostures, mirent de la division entre les prophètes juifs : chacun traitait son rival de faux prophète. Il y eut toujours des querelles entre les imposteurs, pour savoir à qui demeurerait le privilége de tromper les hommes (1). »

Le grand reproche que les libres penseurs font aux prophètes, c'est leur langage obscur. Nous laissons la parole à l'auteur des *Lettres à Eugénie*; on les attribue à d'Holbach, mais elles valent mieux que les écrits ampoulés et les divagations sans fin du baron allemand. « Quiconque examinera sans préventions les prophéties, ces prétendus oracles divins, n'y trouvera jamais qu'un jargon ambigu, inintelligible, absurde, entièrement indigne d'un Dieu qui aurait le dessein d'instruire son peuple de l'avenir. Il n'existe pas, dans toute l'Écriture sainte, une seule prophétie assez précise pour être littéralement appliquée à Jésus-Christ. Pour vous convaincre de cette vérité, demandez aux plus savants de nos docteurs quelles sont ces prohéties formelles dans lesquelles ils ont le bonheur de découvrir le Messie, vous verrez que ce n'est qu'à l'aide d'explications forcées, de figures, de sens mystiques qu'ils viennent à bout d'y trouver quelque chose de sensé et de les appliquer au Dieu fait homme qu'ils nous font adorer (2). » Inutile d'ajouter que tel était aussi l'avis de Voltaire. Il avait un grand respect pour Pascal; mais les *Pensées* sur les prophéties le mettaient hors des gonds. « En vérité, s'écrie-t-il, les prophéties qu'il cite ressemblent à Jésus-Christ comme au grand Thomas; et cependant à la faveur de la vaine apparence d'un sens forcé, un génie tel que lui prend toutes ces vessies pour des lanternes! Voilà à quel point de faiblesse les plus grands esprits peuvent arriver, quand la superstition a corrompu leur jugement (3). »

Si quelque prophétie, dit d'Holbach, se trouve vérifiée pour les chrétiens, c'est celle d'Isaïe : « En écoutant, vous entendrez, mais

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 79.
(2) *Lettres à Eugénie*, dans les *OEuvres de Fréret*, t. I, pag. 89, s.
(3) *Voltaire*, Lettre du 26 juillet 1733, à M. de Formont. (*OEuvres*, t. XLVI, pag. 317.)

vous ne comprendrez point. » Alors à quoi bon parler? Les apologistes ne peuvent pas nier l'obscurité des prophéties, mais comme c'est Dieu qui parle ce langage inintelligible, il faut qu'il ait eu des raisons pour cela. Nous allons entendre pourquoi il parle en énigmes. Huet, le savant évêque d'Avranches, avoue que si on lit les prophéties une à une, elles laissent bien des doutes, à cause de leur obscurité; il faut les réunir et les juger par leur ensemble, alors elles deviennent claires. Ainsi, en ajoutant l'ombre à l'ombre, les ténèbres aux ténèbres, vous aurez la lumière! Voilà un miracle, en fait d'interprétation, qui confirme singulièrement les prophéties. Ce miracle ne nous dit pas encore pourquoi Dieu a trouvé bon de faire des prédictions inintelligibles. Les prophéties, répond Huet, doivent être inintelligibles; sinon où serait le mérite de la foi (1)? Il faut donc la foi pour croire aux prophéties, il faut la foi pour les comprendre, et les prophéties sont aussi les preuves de la foi! Voilà le non-sens dont se paient les apologistes : faut-il s'étonner s'ils n'ont pas fait fortune auprès des libres penseurs?

Cependant de grands esprits s'en sont mêlés. Pascal pose comme un axiome que les prophéties doivent avoir deux sens; c'est l'idéal de l'obscurité. Il y a mieux. L'obscurité est préméditée. Non pas, pour augmenter le mérite de la foi, ainsi que le croyait Huet, comme s'il s'était agi d'éclairer les Juifs! Dieu voulait au contraire les aveugler, et pour ce louable dessein, les ténèbres valaient naturellement mieux que la lumière (2). L'explication de Pascal nous laisse un scrupule. S'il était question d'un tyran cruel, acharné au mal, mieux encore, s'il était question de l'esprit malin qui a pour mission de perdre les hommes, nous comprendrions qu'il n'aurait pas pu s'y prendre mieux. Mais c'est Dieu qui inspire les prophètes, et il les envoie à son peuple élu. Pour le coup notre raison se confond, et notre conscience se trouble, car le Dieu de Pascal est bien le tyran, le Satan que nous venons de supposer. Et cette horrible invention du penseur chrétien tend à prouver que Dieu a envoyé son Fils aux hommes pour les sauver! Pour sauver les chrétiens, il damne les Juifs! Quelle conception de Dieu, de sa justice et de sa charité!

(1) *Huet,* Demonstratio evangelica, pag. 737, n° 2; pag. 742, n° 6.
(2) *Pascal,* Pensées, XVI. 9; XVIII, 4.

Les déistes anglais font une autre objection contre le double sens des prophéties. On comprend le sens littéral, mais comment comprendre le sens caché? Chacun pourra faire dire aux prophéties ce qu'il veut. Non, répondent les apologistes que le chevalier Boyle suscita, en fondant des prix pour la défense de la révélation. Un docteur Berriman va nous dire pour qui et pourquoi les prédictions sont obscures. « La signification des types est obscure parce qu'elle doit l'être pour les *esprits présomptueux;* elle ne l'est pas assez pour être inutile aux *simples fidèles* (1) ». En vérité, le chevalier Boyle aurait pu mieux employer sa fortune! Les *esprits présomptueux* sont les philosophes; les *fidèles* sont les simples d'esprit auxquels Jésus-Christ promet le royaume des cieux. Ainsi la foi crédule comprend mieux les prophéties que la science qui doute. Mais qui apprend aux simples que les prophéties messianiques s'appliquent au Sauveur, alors qu'il n'y est pas question de sauveur? Ne serait-ce pas le catéchisme? Voici donc à quoi se réduit l'invincible démonstration des prophéties : croyez à la révélation, parce que le curé l'a dit.

Ce qui excuse ces bons apologistes, c'est que réellement la *démonstration* était au dessus des forces de l'homme : comment démontrer ce qui est indémontrable? Le père de Laubrusselle soutint que tout le mal venait des *abus de la critique*. D'après cela, le remède serait de laisser là la critique, pour s'en tenir à la foi du charbonnier. Fort bien! Mais que deviennent alors les prophéties, leur obscurité et leur double sens? Ecoutons la réponse du docte père : « Si Dieu a enveloppé d'obscurités certaines prophéties, ce sont de légers nuages, qu'il n'a semblé lever que pour les dissiper, et y répandre un plus grand jour (2) ». Qu'est-ce à dire? Si ces paroles ont un sens, c'est que Dieu a fait les prophéties *obscures* pour qu'elles soient *claires*. Nous voilà en plein galimatias. Il ne manque plus que la niaiserie. L'abbé Bergier, le seul défenseur que la révélation aux abois ait trouvé au dix-huitième siècle, va nous dire pourquoi les prophéties sont obscures avant leur accomplissement : « Si elles étaient claires, les hommes pourraient être tentés de s'y opposer, lorsque l'événement dépend

(1) La Nécessité d'une révélation. (*Recueil Boylien*, t. VI, pag. 364.)
(2) *De Laubrusselle*, des Abus de la critique, t. I, pag. 325.

de leur volonté libre (1) ». L'abbé oublie son catéchisme. Dieu n'est-il pas tout-puissant? et les hommes ne sont-ils pas des instruments dans sa main? Bergier compromet la prescience de Dieu aussi bien que sa toute-puissance. Est-ce que Dieu, quand il annonce l'avenir par la bouche des prophètes, ne prévoit pas les libres actions des hommes?

Tous les apologistes, sans excepter le plus grand de tous, Pascal, s'évertuent à trouver des raisons pour expliquer l'obscurité des prophéties : ils ne voient pas que les prophéties « sont plus claires que le soleil.» C'est Bossuet qui l'affirme de son air de majesté, dans le plus majestueux de ses ouvrages, et il en conclut « qu'à moins de s'aveugler, il n'y a plus moyen de méconnaître Jésus-Christ (2). » Ainsi les mêmes prophéties que Pascal déclarait obscures, et d'une obscurité nécessaire, providentielle, Bossuet les trouve plus claires que la lumière du soleil. A qui faut-il croire? Il faut dire que les prophéties sont tout ensemble obscures et claires; elles forment un clair-obscur, qui est on ne peut plus favorable aux défenseurs du christianisme. Seulement, il y a une condition requise dans les lecteurs ou les auditeurs, c'est qu'ils croient sur parole. Quand la foi s'est évanouie, vainement tenterait-on de la ranimer à l'aide des prophéties : le remède ne ferait qu'augmenter le mal.

C'est ce qui arriva au dix-huitième siècle. Lorsque Voltaire compara les prophéties aux choses qu'elles étaient venues annoncer, il fut pris d'un fou rire : « Vous ne savez peut-être pas, dit-il, que la naissance, la vie et la mort de Jésus-Christ ont été prédites par tous les prophètes juifs. Par exemple, nous voyons clair comme le jour, lorsqu'un Isaïe dit sept ou quatorze cents ans avant la naissance de notre Dieu, une fille ou femme va faire un enfant qui mangera du beurre et du miel, et il s'appellera Emmanuel; cela veut dire que Jésus sera Dieu. Il est dit dans une de nos histoires que Juda serait comme un jeune lion qui s'étendrait sur sa proie, et que la Vierge ne sortirait point des cuisses de Juda, jusqu'à ce que Shilo parût. Tout l'univers avouera que chacune de ces paroles prouve que Jésus est Dieu. Ces autres paroles remar-

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. V, pag. 137.
(2) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 164-166.)

quables, *il lie son ânon à la vigne*, démontrent par surabondance de droit que Jésus est Dieu (1). » Voltaire ne rit pas toujours. Son indignation éclate quand il entend Pascal démontrer comme quoi les prophéties devaient être obscures. « Quelle réponse de charlatans et de fanatiques! Quoi! si Dieu parle par la voix d'un prophète qu'il inspire, il ne parlera pas clairement! Quoi! le Dieu de vérité ne s'expliquera que par des équivoques qui appartiennent au mensonge (2)! »

III

Les apologistes orthodoxes ne prouvaient qu'une chose, c'est que les prophéties sont un fondement ruineux pour le christianisme. On comprit dans le camp réformé qu'il fallait se hâter de les abandonner, si l'on voulait sauver l'édifice. Déjà au dix-huitième siècle, Grotius donna ce conseil, et Semler, nous l'avons dit, abonda dans ses sentiments. Le même instinct se fit jour en Angleterre, et chose curieuse, ce furent les *sauveurs* en titre qui désertèrent les premiers la preuve démonstrative de la révélation. Ils le firent à contre-cœur, mais la nécessité les pressait, impérieuse. Comment se défaire des prophéties, alors que les Évangiles les invoquent à chaque page, alors que les défenseurs du christianisme s'y appuyaient comme sur un roc? On trouva autant de difficulté à se débarrasser de cette preuve incommode, qu'on en avait eu pour l'expliquer. « Les miracles seuls, dit un docteur anglican, démontrent la révélation. Si les évangélistes citent les prédictions de l'Ancien Testament, c'est par voie d'*allusion*, ou d'*accommodation*, sans en prétendre tirer une preuve, sinon dans un sens éloigné et mystique (3). » Ainsi les prophéties sont une preuve, et elles ne sont pas une preuve. Elles ne jouent plus qu'un rôle très secondaire, ces prétentieuses prédictions messianiques. Pour avoir voulu s'élever trop haut, jusqu'au ciel, Dieu les a abaissées. Que les théologiens ne profitent-ils de la leçon!

(1) *Voltaire*, de la Paix perpétuelle. (*OEuvres*, t. XXVI, pag. 48.)
(2) *Idem*, *ibid*. (*OEuvres*, t. XXVI, pag. 53.)
(3) *Recueil Boylien*, t. II, pag. 430, ss.

de leur volonté libre (1) ». L'abbé oublie son catéchisme. Dieu n'est-il pas tout-puissant? et les hommes ne sont-ils pas des instruments dans sa main? Bergier compromet la prescience de Dieu aussi bien que sa toute-puissance. Est-ce que Dieu, quand il annonce l'avenir par la bouche des prophètes, ne prévoit pas les libres actions des hommes?

Tous les apologistes, sans excepter le plus grand de tous, Pascal, s'évertuent à trouver des raisons pour expliquer l'obscurité des prophéties : ils ne voient pas que les prophéties « sont plus claires que le soleil. » C'est Bossuet qui l'affirme de son air de majesté, dans le plus majestueux de ses ouvrages, et il en conclut « qu'à moins de s'aveugler, il n'y a plus moyen de méconnaître Jésus-Christ (2). » Ainsi les mêmes prophéties que Pascal déclarait obscures, et d'une obscurité nécessaire, providentielle, Bossuet les trouve plus claires que la lumière du soleil. A qui faut-il croire? Il faut dire que les prophéties sont tout ensemble obscures et claires; elles forment un clair-obscur, qui est on ne peut plus favorable aux défenseurs du christianisme. Seulement, il y a une condition requise dans les lecteurs ou les auditeurs, c'est qu'ils croient sur parole. Quand la foi s'est évanouie, vainement tenterait-on de la ranimer à l'aide des prophéties : le remède ne ferait qu'augmenter le mal.

C'est ce qui arriva au dix-huitième siècle. Lorsque Voltaire compara les prophéties aux choses qu'elles étaient venues annoncer, il fut pris d'un fou rire : « Vous ne savez peut-être pas, dit-il, que la naissance, la vie et la mort de Jésus-Christ ont été prédites par tous les prophètes juifs. Par exemple, nous voyons clair comme le jour, lorsqu'un Isaïe dit sept ou quatorze cents ans avant la naissance de notre Dieu, une fille ou femme va faire un enfant qui mangera du beurre et du miel, et il s'appellera Emmanuel; cela veut dire que Jésus sera Dieu. Il est dit dans une de nos histoires que Juda serait comme un jeune lion qui s'étendrait sur sa proie, et que la Vierge ne sortirait point des cuisses de Juda, jusqu'à ce que Shilo parût. Tout l'univers avouera que chacune de ces paroles prouve que Jésus est Dieu. Ces autres paroles remar-

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. V, pag. 137.
(2) *Bossuet*, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 164-166.)

quables, *il lie son ânon à la vigne*, démontrent par surabondance de droit que Jésus est Dieu (1). » Voltaire ne rit pas toujours. Son indignation éclate quand il entend Pascal démontrer comme quoi les prophéties devaient être obscures. « Quelle réponse de charlatans et de fanatiques! Quoi! si Dieu parle par la voix d'un prophète qu'il inspire, il ne parlera pas clairement! Quoi! le Dieu de vérité ne s'expliquera que par des équivoques qui appartiennent au mensonge (2) ! »

III

Les apologistes orthodoxes ne prouvaient qu'une chose, c'est que les prophéties sont un fondement ruineux pour le christianisme. On comprit dans le camp réformé qu'il fallait se hâter de les abandonner, si l'on voulait sauver l'édifice. Déjà au dix-huitième siècle, Grotius donna ce conseil, et Semler, nous l'avons dit, abonda dans ses sentiments. Le même instinct se fit jour en Angleterre, et chose curieuse, ce furent les *sauveurs* en titre qui désertèrent les premiers la preuve démonstrative de la révélation. Ils le firent à contre-cœur, mais la nécessité les pressait, impérieuse. Comment se défaire des prophéties, alors que les Évangiles les invoquent à chaque page, alors que les défenseurs du christianisme s'y appuyaient comme sur un roc? On trouva autant de difficulté à se débarrasser de cette preuve incommode, qu'on en avait eu pour l'expliquer. « Les miracles seuls, dit un docteur anglican, démontrent la révélation. Si les évangélistes citent les prédictions de l'Ancien Testament, c'est par voie d'*allusion*, ou d'*accommodation*, sans en prétendre tirer une preuve, sinon dans un sens éloigné et mystique (3). » Ainsi les prophéties sont une preuve, et elles ne sont pas une preuve. Elles ne jouent plus qu'un rôle très secondaire, ces prétentieuses prédictions messianiques. Pour avoir voulu s'élever trop haut, jusqu'au ciel, Dieu les a abaissées. Que les théologiens ne profitent-ils de la leçon!

(1) *Voltaire*, de la Paix perpétuelle. (*OEuvres*, t. XXVI, pag. 48.)
(2) *Idem, ibid.* (*OEuvres*, t. XXVI, pag. 53.)
(3) *Recueil Boylien*, t. II, pag. 430, ss.

Un évêque, le docteur Sherlock, entra en lice et écrivit un traité en deux volumes sur l'usage et les fins de la prophétie. C'est un chrétien sincère et il ne manque pas de prévoyance. Dès son premier discours, il jette les prophéties par dessus bord, pour sauver le gros de la cargaison et surtout l'équipage : car que deviendraient les évêques, s'il n'y avait pas de révélation? Le prélat affirme que les prophéties ne sont pas l'argument par excellence de la révélation chrétienne. Bossuet avait affirmé le contraire, d'un ton plus décidé encore. A qui faut-il croire? à l'évêque de Meaux, ou à l'évêque de Londres? Notre embarras augmente, quand nous voyons les deux champions invoquer l'Écriture sainte. L'évêque anglican soutient que saint Pierre parle des prophéties comme d'une faible lumière qui devait servir seulement jusqu'à ce qu'il en vînt une plus grande. L'évêque français cite les paroles du prince des apôtres; elles disent clairement que saint Pierre mettait l'autorité des prophètes au dessus de toutes les autres preuves. Mais il y a avec l'Écriture sainte des accommodements. Le docteur anglais interprète l'épître de saint Pierre à sa façon, et prouve merveilleusement que quand l'apôtre dit que la parole des prophètes est *très ferme*, et *qu'il faut s'y attacher*, cela veut dire *qu'elle n'est point solide* et *qu'il ne faut pas s'y appuyer*. La démonstration est lumineuse (1).

Malgré son talent d'interprète, l'évêque de Londres ne peut pas effacer les prophéties des Évangiles. Qu'en faire? Il est de l'avis de Semler. «Les prophéties, œuvre d'écrivains juifs, sont destinées aux Juifs, et ne sont bonnes que pour eux. Qu'importe à nous, chrétiens, que le Fils de Dieu ait été prédit par des Juifs? N'avons-nous pas les miracles et la résurrection? Les prophéties sont des preuves surabondantes, dont nous pouvons nous passer (2).» Cela s'appelle battre en retraite. Si les prophéties prouvaient pour les Juifs, elles doivent aussi prouver pour les chrétiens. Quant aux miracles, ils ne démontrent pas plus la divinité du Christ qu'ils ne démontrent la divinité de Moïse. Que si les prophéties ne prouvent la révélation que pour les Juifs, il faut dire que Dieu a pris une peine inutile; en effet, ils sont restés incré-

(1) *Sherlock*, l'Usage et les fins de la prophétie, t. I, pag. 17, ss. (Traduction de *Le Moine*.)
(2) *Idem, ibid.*, t. I, pag. 71-77.

dules, en dépit des prédictions messianiques. Mais, qui a appris aux apologistes du dix-huitième siècle que les prophéties n'étaient faites que pour les Juifs? Les Évangiles où elles sont citées comme témoignages, sont écrits en grec, et s'adressent aux Grecs, pour mieux dire à toute la gentilité. Pourquoi donc Jésus-Christ, ou ceux qui rapportent ses paroles, invoquent-ils sans cesse les prophéties? On dirait, quand on lit les Évangiles, qu'ils sont écrits uniquement pour constater que toutes les actions du Christ, tous les événements de la vie, jusqu'aux moindres, ont été prédits. Cet appel incessant aux prophéties doit avoir un but. Si ce n'est pas comme témoignage de la révélation, pourquoi donc Jésus-Christ les cite-t-il à chaque instant? Pourquoi, encore après sa résurrection, alors que ses disciples étaient livrés au désespoir, cherche-t-il à les convaincre que les prophéties avaient prédit sa mort?

L'évêque anglican répond que les prophéties et leur accomplissement servent à prouver que Jésus-Christ a dit vrai en assurant qu'il était celui que les prophètes avaient prédit; et que par là la vérité des Évangiles se trouve également démontrée (1). C'est une dernière planche de salut, pour sauver au moins le nom et l'apparence des prophéties; mais il n'y a pas de salut possible, le naufrage est inévitable, et il engloutit tout ensemble les prédictions messianiques, les Évangiles et la révélation. Que penser en effet des évangélistes, des prophètes et de Jésus-Christ, quand on voit que les passages des écrivains hébreux, cités à titre de prédictions, n'ont rien de commun avec les faits qu'ils prédisent? Si un écrivain profane procédait ainsi, on lui reprocherait de citer à faux; les prophéties messianiques seraient donc en définitive de fausses citations? L'accusation est trop grave et trop accablante, si elle est fondée, pour que nous ne produisions pas nos témoignages.

Saint Matthieu raconte que Joseph, averti en songe par un ange, s'enfuit en Égypte avec l'enfant Jésus et sa mère, pour échapper aux ordres cruels d'Hérode; il y resta, dit l'évangéliste, jusqu'à la mort du roi, *afin que s'accomplît ce que le Seigneur avait prédit par le prophète :* J'AI RAPPELÉ MON FILS D'ÉGYPTE (2). On cherche vainement un prophète qui ait prédit que le Messie se réfugierait en

(1) *Sherlock*, l'Usage et les fins de la prophétie, t. I, pag. 77-82.
(2) *S. Matthieu*, II, 15.

Égypte, et que le Seigneur le rappellerait pour sauver la race d'Israël. Voilà donc une prédiction messianique qui est évidemment fausse. Où saint Matthieu l'a-t-il trouvée? Il a fait violence aux textes, comme font les interprètes orthodoxes. Le passage qu'il cite est du prophète Osée, mais il ne se rapporte pas au Christ, car dans tout le chapitre, dans les deux qui précèdent, et dans les deux qui suivent, il n'est pas question du Messie. Osée parle du peuple d'Israël; pour faire sentir aux Juifs leur ingratitude envers un Dieu qui les avait comblés de bienfaits, le prophète met dans la bouche de l'Éternel ces paroles de reproches : *Quand Israël était jeune enfant je l'aimai, et j'appelai mon fils hors d'Égypte.* Bossuet avoue que, selon l'écorce de la lettre, cet endroit a rapport à la sortie d'Égypte du peuple d'Israël. Mais, dit-il, le Saint-Esprit nous apprend qu'il avait été de son dessein, que pour exprimer cette délivrance, le prophète se soit servi d'une expression qui convient expressément au Fils de Dieu (1). Si le Saint-Esprit nous apprend cela, il est un très mauvais interprète; qui donc croira que lorsque dans le premier hémistiche il est question du peuple d'Israël, le second hémistiche se rapporte au Christ, bien que le sujet soit toujours le même? Est-ce le mot de *Fils* qui doit justifier cette façon arbitraire d'expliquer l'Écriture? Cette expression se trouve encore ailleurs dans les livres saints pour marquer le peuple d'Israël (2). Il reste donc établi que la prétendue prophétie d'Osée est une mauvaise interprétation. Cependant Bossuet trouve les prophéties claires comme le jour! Avouons que la foi est un prisme merveilleux; elle fait voir des choses qui n'existent que dans l'imagination du croyant.

Saint Matthieu, après avoir raconté le massacre des Innocents, ajoute : « Alors fut accompli ce qu'avait annoncé le prophète Jérémie en ces termes : *Une voix a été entendue dans Rama, des pleurs et de longs sanglots, la voix de Rachel pleurant ses fils, et elle ne veut pas être consolée, parce qu'ils ne sont plus* (3). » Quand on cherche cette prétendue prédiction dans Jérémie, on est tout étonné de voir qu'il n'est pas question du Messie. Le prophète

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, XIX, 2. (*OEuvres*, t. III, pag. 657.)
(2) *Strauss*, Das Leben Jesu, t. I, pag. 276, s.
(3) *S. Matthieu*, II, 17, 18.

parle de la désolation du peuple élu ; lors de son exil on entendait à Rama, où avaient été réunis les Israélites déportés, les lamentations des femmes de Bethléem, située à une distance de plusieurs lieues. Qu'est-ce que ces paroles ont de commun avec le Messie ? Rien, pas plus qu'avec le grand Thomas, dit Voltaire.

On dirait que saint Matthieu a voulu accumuler dans un même chapitre des témoignages qui attestent l'inanité des prophéties messianiques. Il termine en racontant que Joseph, à son retour d'Égypte, craignant le fils d'Hérode qui régnait en Judée, se retira dans la Galilée, et y demeura dans la ville appelée Nazareth, afin que s'accomplît ce qu'avaient dit les prophètes : *Il sera appelé Nazaréen* (1). Au dire de l'évangéliste, ces mots devraient se trouver dans plusieurs prophètes, or ils ne se trouvent dans aucun. Voilà donc une prophétie messianique prise en l'air, et qui n'en est pas moins, selon Bossuet, claire comme le jour. Et c'est sur ces fondements imaginaires que repose la révélation !

Encore une prophétie où les faits sont altérés ; c'est cependant l'Esprit-Saint qui l'a dictée ! Saint Luc rapporte qu'*en ces jours-là*, un édit de César Auguste ordonna qu'on fît le dénombrement des habitants de toute la terre. Premier fait controuvé ; il n'y a jamais eu de dénombrement général. L'évangéliste nous apprend ensuite que le recensement fut fait par Cyrénus, gouverneur de Syrie. Second fait impossible. A l'époque où cela aurait dû avoir lieu, d'après Saint Matthieu, la Judée était gouvernée par Archelaüs, roi national, et partant les magistrats romains n'y avaient aucune autorité. Enfin il est dit que tous les Juifs allaient se faire inscrire chacun dans sa ville ; que Joseph aussi alla à Bethléem, la *ville de David,* avec Marie son épouse qui était grosse. Troisième erreur. Chez les Romains, chacun était recensé dans la ville qu'il habitait, et non dans celle d'où il tenait son origine. Pourquoi l'évangéliste a-t-il altéré les faits, ou pourquoi la tradition les a-t-elle imaginés ? C'est qu'il y avait une prophétie formelle qui annonçait que le Messie devait naître dans la *ville de David* (2). Il fallait donc y amener Marie, et pour l'y amener, il fallait accommoder les faits selon la prophétie (3).

(1) *S. Matthieu,* II, 23.
(2) *S. Luc,* II, 1-5. — *Michée,* V, 1.
(3) *Strauss,* Das Leben Jesu, t. I, pag. 242-250.

On voit que les prophéties se font à peu près comme les miracles. Ce qu'il y a de curieux, c'est de voir Bossuet prendre ces contes au pied de la lettre, et s'extasier sur le gouvernement de la Providence qui accomplit tant de prodiges pour servir de témoignage à la divinité du Christ. On oppose si souvent aux libres penseurs le nom de Bossuet, on les accuse si souvent d'oser n'être pas de son avis, qu'il ne sera pas inutile de montrer ce grand génie en flagrant délit d'erreur, et cela sur un point capital, puisqu'il s'agit de la Révélation. Nous lui laissons la parole : « Que faites-vous, prince du monde, en mettant tout l'univers en mouvement, afin qu'on vous dresse un rôle de tous les sujets de votre empire? Vous en voulez connaître la force, les tributs, les soldats futurs, et vous commencez, pour ainsi dire, à les enrôler. C'est cela ou quelque chose de semblable que vous pensez faire; mais Dieu a d'autres desseins que vous exécutez, sans y penser, par vos vues humaines. Son fils doit naître à Béthléem, humble patrie de David; il l'a fait ainsi prédire par son prophète, il y a plus de sept cents ans, et voilà que tout l'univers se remue pour accomplir cette prophétie (1) ».

Le langage est magnifique, mais plus il a de majesté, plus il devient ridicule, quand on met cette pompe en regard de la réalité. Bossuet explique les desseins de Dieu, comme s'il avait assisté à ses conseils. Ce n'est pas présomption, il a pour lui une prophétie, c'est à dire la parole de Dieu, il a pour lui l'Evangile, encore une parole divine. Or, il se trouve que toutes ces paroles de Dieu ne sont qu'un vain son de mots; que les faits sont faux, ou altérés; que la prophétie est imaginaire, ou appliquée à contre-sens par l'Évangeliste. Et cet amas de faux, de rêves creux, de traditions fictives, est d'après Bossuet la preuve par excellence de la révélation, preuve plus claire que la lumière du soleil! En vérité, Grotius, et à sa suite les anglicans, n'avaient pas tort de se défier de cette preuve si évidente, car si jamais évidence s'est tournée contre ceux qui s'en prévalent, c'est bien l'évidence des prophéties messianiques. Elles sont *fondement* : eh bien, l'édifice s'écroule avec ses fondements! Les réformés étaient mieux inspirés. Semler avait raison de dire qu'il ne fallait pas confondre le christianisme

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, XVI, 5. (*OEuvres*, t, III, pag. 610.)

avec les prophéties messianiques ; il avait encore raison d'écarter les miracles, pour sauver l'essence de la religion chrétienne. Il faut aller plus loin. Tout en répudiant les prophéties et les miracles, tout en répudiant même le surnaturel, les protestants continuent à révérer la morale évangélique comme un idéal que l'humanité ne dépassera jamais. Il y a des libres penseurs qui tiennent le même langage. Singulière contradiction de l'esprit humain ! Si Jésus-Chrit s'est cru le Messie et s'il s'est trompé en disant que les prophéties messianiques s'étaient accomplies en sa personne, il est prouvé qu'il était homme et comme tel sujet à erreur. Or, comment un être faillible enseignerait-il une doctrine parfaite ? Si l'on rejette les prophéties et les miracles, il faut aussi rejeter l'idée d'une vérité divine, absolue.

§ 3. Les miracles

N° 1. *Qu'est-ce qu'un miracle?*

Les théologiens et les philosophes, dit Bergier, ne s'accordent pas sur la définition des miracles ; les théologiens mêmes ne s'entendent pas entre eux. Ce dissentiment est-il peu essentiel, comme le prétend l'apologiste français ? C'est ce que nous allons voir. Constatons d'abord ce que Bergier, le seul défenseur des miracles au dix-huitième siècle, pense de ces prodiges : « Les uns disent que le miracle est un effet visiblement contraire aux lois et au cours ordinaire de la nature ; d'autres, que c'est une action supérieure aux forces naturelles de celui qui l'opère. Quelques-uns l'appellent une exception réelle et visible aux lois de la nature, une suspension ou un changement sensible dans le cours de la nature ; d'autres un effet supérieur aux forces des agents naturels. Ces notions ne diffèrent que dans les termes. Les forces de la nature sont bornées par les lois mêmes de la nature. Toute action supérieure aux forces des agents naturels est donc contraire aux lois de la nature. » Ainsi le miracle est un acte surnaturel, contraire aux lois de la nature. Bergier ajoute que si le miracle interrompt les lois ordinaires de la nature, cela ne signifie pas que toutes les lois physiques soient suspendues ; il suspend seulement l'effet d'une loi particulière dans son application à un corps déterminé. « Lorsque

il fallait donc tous les jours le rappeler à son devoir, lutter et combattre pour les institutions mosaïques. Depuis le retour de Babylone, les prophéties cessent. Pourquoi? Parce que depuis lors les Juifs observent les préceptes de la loi avec ce zèle, avec cette rigueur que l'on admire en eux jusqu'à nos jours.

Il faut ajouter un caractère à la prophétie, pour en compléter la définition : les voyants parlent sous une influence divine. Spinoza explique ce fait. Il remarque que les Hébreux rapportaient tout à la Divinité, sans s'arrêter aux causes secondes et naturelles. Le prophète est un poète, un prédicateur : lui plus que tout autre devait croire que le cri de la conscience qui le poussait à parler, était la voix de Dieu qui lui donnait mission de rappeler le peuple à l'observation de la loi. Il y a encore un élément des prophéties juives dont Spinoza ne parle pas, c'est la forme de prédiction qu'elles revêtent d'ordinaire. La critique moderne en trouve la raison dans les croyances des Hébreux. Ils ignoraient le dogme d'une vie future, tout en étant profondément convaincus de la justice divine. Cette justice devait donc s'exercer sur la terre, pour les individus et pour les nations. Ils croyaient que « la crainte de l'Éternel prolonge les jours, tandis que ceux des méchants sont abrégés. » Cette croyance était si enracinée, qu'elle devint comme l'essence des sermons prophétiques. Si le peuple de Dieu observe la loi, il prospérera. S'il viole l'alliance qu'il a faite avec son Dieu, il sera puni : les Syriens, les Chaldéens, les Égyptiens, fondront sur lui, et exerceront les vengeances du Seigneur. Si les enfants d'Israël se repentent de leurs fautes, Dieu les délivrera de la servitude, et il répandra la loi sur le monde entier. Voilà le germe des prophéties messianiques. Elles s'expliquent par les espérances du peuple élu; ce qui détruit toute idée d'une intervention miraculeuse de Dieu.

Quand on considère l'œuvre des prophètes dans sa réalité historique, elle a une grandeur incomparable : c'est la poésie qui chante la loi morale, qui la prêche, et qui finit par l'inculquer dans les âmes. Le dix-huitième siècle ne pouvait pas rendre justice aux prophètes; il ne comprenait point le passé, il se contentait de le maudire. Mais à qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas aux libres penseurs. Quand on venait, au nom d'une prétendue [illegible]n, leur imposer des croyances absurdes, quand on pré-

tendait prouver la vérité de la révélation par des prédictions également absurdes, n'avaient-ils pas raison de traiter les prophètes de charlatans? « L'art de prophétiser, dit le baron d'Holbach, fut un vrai métier, ou si l'on veut, une branche de commerce fort lucrative. Les grands profits qui résultaient de ce trafic d'impostures, mirent de la division entre les prophètes juifs : chacun traitait son rival de faux prophète. Il y eut toujours des querelles entre les imposteurs, pour savoir à qui demeurerait le privilége de tromper les hommes (1). »

Le grand reproche que les libres penseurs font aux prophètes, c'est leur langage obscur. Nous laissons la parole à l'auteur des *Lettres à Eugénie*; on les attribue à d'Holbach, mais elles valent mieux que les écrits ampoulés et les divagations sans fin du baron allemand. « Quiconque examinera sans préventions les prophéties, ces prétendus oracles divins, n'y trouvera jamais qu'un jargon ambigu, inintelligible, absurde, entièrement indigne d'un Dieu qui aurait le dessein d'instruire son peuple de l'avenir. Il n'existe pas, dans toute l'Écriture sainte, une seule prophétie assez précise pour être littéralement appliquée à Jésus-Christ. Pour vous convaincre de cette vérité, demandez aux plus savants de nos docteurs quelles sont ces prohéties formelles dans lesquelles ils ont le bonheur de découvrir le Messie, vous verrez que ce n'est qu'à l'aide d'explications forcées, de figures, de sens mystiques qu'ils viennent à bout d'y trouver quelque chose de sensé et de les appliquer au Dieu fait homme qu'ils nous font adorer (2). » Inutile d'ajouter que tel était aussi l'avis de Voltaire. Il avait un grand respect pour Pascal; mais les *Pensées* sur les prophéties le mettaient hors des gonds. « En vérité, s'écrie-t-il, les prophéties qu'il cite ressemblent à Jésus-Christ comme au grand Thomas; et cependant à la faveur de la vaine apparence d'un sens forcé, un génie tel que lui prend toutes ces vessies pour des lanternes! Voilà à quel point de faiblesse les plus grands esprits peuvent arriver, quand la superstition a corrompu leur jugement (3). »

Si quelque prophétie, dit d'Holbach, se trouve vérifiée pour les chrétiens, c'est celle d'Isaïe : « En écoutant, vous entendrez, mais

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 79.
(2) *Lettres à Eugénie*, dans les *OEuvres de Fréret*, t. I, pag. 89, s.
(3) *Voltaire*, Lettre du 26 juillet 1733, à M. de Formont. (*OEuvres*, t. XLVI, pag. 317.)

il fallait donc tous les jours le rappeler à son devoir, lutter et combattre pour les institutions mosaïques. Depuis le retour de Babylone, les prophéties cessent. Pourquoi? Parce que depuis lors les Juifs observent les préceptes de la loi avec ce zèle, avec cette rigueur que l'on admire en eux jusqu'à nos jours.

Il faut ajouter un caractère à la prophétie, pour en compléter la définition : les voyants parlent sous une influence divine. Spinoza explique ce fait. Il remarque que les Hébreux rapportaient tout à la Divinité, sans s'arrêter aux causes secondes et naturelles. Le prophète est un poète, un prédicateur : lui plus que tout autre devait croire que le cri de la conscience qui le poussait à parler, était la voix de Dieu qui lui donnait mission de rappeler le peuple à l'observation de la loi. Il y a encore un élément des prophéties juives dont Spinoza ne parle pas, c'est la forme de prédiction qu'elles revêtent d'ordinaire. La critique moderne en trouve la raison dans les croyances des Hébreux. Ils ignoraient le dogme d'une vie future, tout en étant profondément convaincus de la justice divine. Cette justice devait donc s'exercer sur la terre, pour les individus et pour les nations. Ils croyaient que « la crainte de l'Éternel prolonge les jours, tandis que ceux des méchants sont abrégés. » Cette croyance était si enracinée, qu'elle devint comme l'essence des sermons prophétiques. Si le peuple de Dieu observe la loi, il prospérera. S'il viole l'alliance qu'il a faite avec son Dieu, il sera puni : les Syriens, les Chaldéens, les Égyptiens, fondront sur lui, et exerceront les vengeances du Seigneur. Si les enfants d'Israël se repentent de leurs fautes, Dieu les délivrera de la servitude, et il répandra la loi sur le monde entier. Voilà le germe des prophéties messianiques. Elles s'expliquent par les espérances du peuple élu; ce qui détruit toute idée d'une intervention miraculeuse de Dieu.

Quand on considère l'œuvre des prophètes dans sa réalité historique, elle a une grandeur incomparable : c'est la poésie qui chante la loi morale, qui la prêche, et qui finit par l'inculquer dans les âmes. Le dix-huitième siècle ne pouvait pas rendre justice aux prophètes; il ne comprenait point le passé, il se contentait de le maudire. Mais à qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas aux libres penseurs. Quand on venait, au nom d'une prétendue révélation, leur imposer des croyances absurdes, quand on pré-

tendait prouver la vérité de la révélation par des prédictions également absurdes, n'avaient-ils pas raison de traiter les prophètes de charlatans? « L'art de prophétiser, dit le baron d'Holbach, fut un vrai métier, ou si l'on veut, une branche de commerce fort lucrative. Les grands profits qui résultaient de ce trafic d'impostures, mirent de la division entre les prophètes juifs : chacun traitait son rival de faux prophète. Il y eut toujours des querelles entre les imposteurs, pour savoir à qui demeurerait le privilége de tromper les hommes (1). »

Le grand reproche que les libres penseurs font aux prophètes, c'est leur langage obscur. Nous laissons la parole à l'auteur des *Lettres à Eugénie*; on les attribue à d'Holbach, mais elles valent mieux que les écrits ampoulés et les divagations sans fin du baron allemand. « Quiconque examinera sans préventions les prophéties, ces prétendus oracles divins, n'y trouvera jamais qu'un jargon ambigu, inintelligible, absurde, entièrement indigne d'un Dieu qui aurait le dessein d'instruire son peuple de l'avenir. Il n'existe pas, dans toute l'Écriture sainte, une seule prophétie assez précise pour être littéralement appliquée à Jésus-Christ. Pour vous convaincre de cette vérité, demandez aux plus savants de nos docteurs quelles sont ces prohéties formelles dans lesquelles ils ont le bonheur de découvrir le Messie, vous verrez que ce n'est qu'à l'aide d'explications forcées, de figures, de sens mystiques qu'ils viennent à bout d'y trouver quelque chose de sensé et de les appliquer au Dieu fait homme qu'ils nous font adorer (2). » Inutile d'ajouter que tel était aussi l'avis de Voltaire. Il avait un grand respect pour Pascal; mais les *Pensées* sur les prophéties le mettaient hors des gonds. « En vérité, s'écrie-t-il, les prophéties qu'il cite ressemblent à Jésus-Christ comme au grand Thomas; et cependant à la faveur de la vaine apparence d'un sens forcé, un génie tel que lui prend toutes ces vessies pour des lanternes! Voilà à quel point de faiblesse les plus grands esprits peuvent arriver, quand la superstition a corrompu leur jugement (3). »

Si quelque prophétie, dit d'Holbach, se trouve vérifiée pour les chrétiens, c'est celle d'Isaïe : « En écoutant, vous entendrez, mais

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 79.
(2) *Lettres à Eugénie*, dans les *Œuvres de Fréret*, t. I, pag. 89, s.
(3) *Voltaire*, Lettre du 26 juillet 1733, à M. de Formont. (*Œuvres*, t. XLVI, pag. 317.)

il fallait donc tous les jours le rappeler à son devoir, lutter et combattre pour les institutions mosaïques. Depuis le retour de Babylone, les prophéties cessent. Pourquoi? Parce que depuis lors les Juifs observent les préceptes de la loi avec ce zèle, avec cette rigueur que l'on admire en eux jusqu'à nos jours.

Il faut ajouter un caractère à la prophétie, pour en compléter la définition : les voyants parlent sous une influence divine. Spinoza explique ce fait. Il remarque que les Hébreux rapportaient tout à la Divinité, sans s'arrêter aux causes secondes et naturelles. Le prophète est un poète, un prédicateur : lui plus que tout autre devait croire que le cri de la conscience qui le poussait à parler, était la voix de Dieu qui lui donnait mission de rappeler le peuple à l'observation de la loi. Il y a encore un élément des prophéties juives dont Spinoza ne parle pas, c'est la forme de prédiction qu'elles revêtent d'ordinaire. La critique moderne en trouve la raison dans les croyances des Hébreux. Ils ignoraient le dogme d'une vie future, tout en étant profondément convaincus de la justice divine. Cette justice devait donc s'exercer sur la terre, pour les individus et pour les nations. Ils croyaient que « la crainte de l'Éternel prolonge les jours, tandis que ceux des méchants sont abrégés. » Cette croyance était si enracinée, qu'elle devint comme l'essence des sermons prophétiques. Si le peuple de Dieu observe la loi, il prospérera. S'il viole l'alliance qu'il a faite avec son Dieu, il sera puni : les Syriens, les Chaldéens, les Égyptiens, fondront sur lui, et exerceront les vengeances du Seigneur. Si les enfants d'Israël se repentent de leurs fautes, Dieu les délivrera de la servitude, et il répandra la loi sur le monde entier. Voilà le germe des prophéties messianiques. Elles s'expliquent par les espérances du peuple élu; ce qui détruit toute idée d'une intervention miraculeuse de Dieu.

Quand on considère l'œuvre des prophètes dans sa réalité historique, elle a une grandeur incomparable : c'est la poésie qui chante la loi morale, qui la prêche, et qui finit par l'inculquer dans les âmes. Le dix-huitième siècle ne pouvait pas rendre justice aux prophètes; il ne comprenait point le passé, il se contentait de le maudire. Mais à qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas aux libres penseurs. Quand on venait, au nom d'une prétendue révélation, leur imposer des croyances absurdes, quand on pré-

tendait prouver la vérité de la révélation par des prédictions également absurdes, n'avaient-ils pas raison de traiter les prophètes de charlatans? « L'art de prophétiser, dit le baron d'Holbach, fut un vrai métier, ou si l'on veut, une branche de commerce fort lucrative. Les grands profits qui résultaient de ce trafic d'impostures, mirent de la division entre les prophètes juifs : chacun traitait son rival de faux prophète. Il y eut toujours des querelles entre les imposteurs, pour savoir à qui demeurerait le privilége de tromper les hommes (1). »

Le grand reproche que les libres penseurs font aux prophètes, c'est leur langage obscur. Nous laissons la parole à l'auteur des *Lettres à Eugénie*; on les attribue à d'Holbach, mais elles valent mieux que les écrits ampoulés et les divagations sans fin du baron allemand. « Quiconque examinera sans préventions les prophéties, ces prétendus oracles divins, n'y trouvera jamais qu'un jargon ambigu, inintelligible, absurde, entièrement indigne d'un Dieu qui aurait le dessein d'instruire son peuple de l'avenir. Il n'existe pas, dans toute l'Écriture sainte, une seule prophétie assez précise pour être littéralement appliquée à Jésus-Christ. Pour vous convaincre de cette vérité, demandez aux plus savants de nos docteurs quelles sont ces prohéties formelles dans lesquelles ils ont le bonheur de découvrir le Messie, vous verrez que ce n'est qu'à l'aide d'explications forcées, de figures, de sens mystiques qu'ils viennent à bout d'y trouver quelque chose de sensé et de les appliquer au Dieu fait homme qu'ils nous font adorer (2). » Inutile d'ajouter que tel était aussi l'avis de Voltaire. Il avait un grand respect pour Pascal; mais les *Pensées* sur les prophéties le mettaient hors des gonds. « En vérité, s'écrie-t-il, les prophéties qu'il cite ressemblent à Jésus-Christ comme au grand Thomas; et cependant à la faveur de la vaine apparence d'un sens forcé, un génie tel que lui prend toutes ces vessies pour des lanternes! Voilà à quel point de faiblesse les plus grands esprits peuvent arriver, quand la superstition a corrompu leur jugement (3). »

Si quelque prophétie, dit d'Holbach, se trouve vérifiée pour les chrétiens, c'est celle d'Isaïe : « En écoutant, vous entendrez, mais

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 79.
(2) *Lettres à Eugénie*, dans les *OEuvres de Fréret*, t. I, pag. 89, s.
(3) *Voltaire*, Lettre du 26 juillet 1733, à M. de Formont. (*OEuvres*, t. XLVI, pag. 317.)

il fallait donc tous les jours le rappeler à son devoir, lutter et combattre pour les institutions mosaïques. Depuis le retour de Babylone, les prophéties cessent. Pourquoi? Parce que depuis lors les Juifs observent les préceptes de la loi avec ce zèle, avec cette rigueur que l'on admire en eux jusqu'à nos jours.

Il faut ajouter un caractère à la prophétie, pour en compléter la définition : les voyants parlent sous une influence divine. Spinoza explique ce fait. Il remarque que les Hébreux rapportaient tout à la Divinité, sans s'arrêter aux causes secondes et naturelles. Le prophète est un poète, un prédicateur : lui plus que tout autre devait croire que le cri de la conscience qui le poussait à parler, était la voix de Dieu qui lui donnait mission de rappeler le peuple à l'observation de la loi. Il y a encore un élément des prophéties juives dont Spinoza ne parle pas, c'est la forme de prédiction qu'elles revêtent d'ordinaire. La critique moderne en trouve la raison dans les croyances des Hébreux. Ils ignoraient le dogme d'une vie future, tout en étant profondément convaincus de la justice divine. Cette justice devait donc s'exercer sur la terre, pour les individus et pour les nations. Ils croyaient que « la crainte de l'Éternel prolonge les jours, tandis que ceux des méchants sont abrégés. » Cette croyance était si enracinée, qu'elle devint comme l'essence des sermons prophétiques. Si le peuple de Dieu observe la loi, il prospérera. S'il viole l'alliance qu'il a faite avec son Dieu, il sera puni : les Syriens, les Chaldéens, les Égyptiens, fondront sur lui, et exerceront les vengeances du Seigneur. Si les enfants d'Israël se repentent de leurs fautes, Dieu les délivrera de la servitude, et il répandra la loi sur le monde entier. Voilà le germe des prophéties messianiques. Elles s'expliquent par les espérances du peuple élu; ce qui détruit toute idée d'une intervention miraculeuse de Dieu.

Quand on considère l'œuvre des prophètes dans sa réalité historique, elle a une grandeur incomparable : c'est la poésie qui chante la loi morale, qui la prêche, et qui finit par l'inculquer dans les âmes. Le dix-huitième siècle ne pouvait pas rendre justice aux prophètes; il ne comprenait point le passé, il se contentait de le maudire. Mais à qui faut-il s'en prendre? Ce n'est pas aux libres penseurs. Quand on venait, au nom d'une prétendue révélation, leur imposer des croyances absurdes, quand on pré-

tendait prouver la vérité de la révélation par des prédictions également absurdes, n'avaient-ils pas raison de traiter les prophètes de charlatans? « L'art de prophétiser, dit le baron d'Holbach, fut un vrai métier, ou si l'on veut, une branche de commerce fort lucrative. Les grands profits qui résultaient de ce trafic d'impostures, mirent de la division entre les prophètes juifs : chacun traitait son rival de faux prophète. Il y eut toujours des querelles entre les imposteurs, pour savoir à qui demeurerait le privilége de tromper les hommes (1). »

Le grand reproche que les libres penseurs font aux prophètes, c'est leur langage obscur. Nous laissons la parole à l'auteur des *Lettres à Eugénie*; on les attribue à d'Holbach, mais elles valent mieux que les écrits ampoulés et les divagations sans fin du baron allemand. « Quiconque examinera sans préventions les prophéties, ces prétendus oracles divins, n'y trouvera jamais qu'un jargon ambigu, inintelligible, absurde, entièrement indigne d'un Dieu qui aurait le dessein d'instruire son peuple de l'avenir. Il n'existe pas, dans toute l'Écriture sainte, une seule prophétie assez précise pour être littéralement appliquée à Jésus-Christ. Pour vous convaincre de cette vérité, demandez aux plus savants de nos docteurs quelles sont ces prohéties formelles dans lesquelles ils ont le bonheur de découvrir le Messie, vous verrez que ce n'est qu'à l'aide d'explications forcées, de figures, de sens mystiques qu'ils viennent à bout d'y trouver quelque chose de sensé et de les appliquer au Dieu fait homme qu'ils nous font adorer (2). » Inutile d'ajouter que tel était aussi l'avis de Voltaire. Il avait un grand respect pour Pascal; mais les *Pensées* sur les prophéties le mettaient hors des gonds. « En vérité, s'écrie-t-il, les prophéties qu'il cite ressemblent à Jésus-Christ comme au grand Thomas; et cependant à la faveur de la vaine apparence d'un sens forcé, un génie tel que lui prend toutes ces vessies pour des lanternes! Voilà à quel point de faiblesse les plus grands esprits peuvent arriver, quand la superstition a corrompu leur jugement (3). »

Si quelque prophétie, dit d'Holbach, se trouve vérifiée pour les chrétiens, c'est celle d'Isaïe : « En écoutant, vous entendrez, mais

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 79.
(2) *Lettres à Eugénie*, dans les *OEuvres de Fréret*, t. I, pag. 89, s.
(3) *Voltaire*, Lettre du 26 juillet 1733, à M. de Formont. (*OEuvres*, t. XLVI, pag. 317.)

étroitement de leur première cause. La conclusion de Spinoza est toute différente de celle de Bergier : « Les phénomènes que nous comprenons clairement, dit l'illustre philosophe, méritent bien plutôt qu'on les appelle ouvrages de Dieu, et qu'on les rapporte à la volonté divine, que des miracles qui nous laissent dans une ignorance absolue. Concluons donc que les miracles ne nous font aucunement connaître Dieu, ni son existence, ni sa providence, et que ces vérités se déduisent infiniment mieux de l'ordre fixe et immuable de la nature (1) ».

Il y aurait encore bien des choses à dire sur la doctrine des apologistes. Nous y reviendrons ailleurs. Pour le moment nous nous contenterons de relever les singulières erreurs qui servent de base à leur défense. A les entendre, la marche régulière de la nature avait égaré les anciens, ils s'étaient livrés à l'idolâtrie ; le seul moyen de les ramener à la vérité, c'était de frapper les esprits par des prodiges. C'est supposer que le christianisme s'établit subitement, grâce aux miracles opérés par Jésus-Christ. Les faits donnent un démenti à cette illusion de la foi. Ce ne sont pas les miracles qui convertirent le monde romain, car il était encore idolâtre quatre siècles après la résurrection. Et parmi ceux qui refusèrent obstinément de se convertir se trouvaient précisément les Juifs, c'est à dire les seuls qui eussent été témoins de ces prodiges. Le christianisme se répandit insensiblement comme tous les établissements humains ; il lui reste encore à faire la conquête de la plus grande partie du monde. Dieu aurait donc très mal calculé, s'il avait eu le dessein de propager l'Évangile par des miracles. Si les miracles étaient réels, ils témoigneraient contre la sagesse de celui qui est la sagesse même. Les desseins que les orthodoxes prêtent à Dieu étant indignes de sa providence, il faut dire qu'ils sont chimériques. En réalité, les miracles sont une chimère de même que la révélation qu'ils doivent attester.

(1) *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, c. VI.

N° 3. *Dieu a-t-il fait des miracles?*

I

Les questions que nous venons d'examiner sont oiseuses, dit-on, car on ne pourra jamais y faire une réponse certaine. Que les philosophes croient tant qu'ils voudront que Dieu ne peut ni ne veut faire de miracles, ce ne sera toujours qu'une opinion plus ou moins probable. Les miracles sont des faits, appuyés sur des témoignages ; ce sont ces preuves qu'il faut discuter. Sur ce terrain les apologistes ont l'air triomphant. Ils ont cependant rencontré au dix-huitième siècle de redoutables adversaires. Hume, le sceptique anglais, leur oppose d'abord une fin de non-recevoir. Quand les miracles se sont-ils accomplis? Dans l'enfance des peuples, alors que tout paraît merveilleux et que l'esprit humain est disposé à croire l'impossible. En lisant l'histoire de l'origine des nations, on se croit transporté dans un monde imaginaire ; les lois de la nature y sont ignorées ; tout ce qui arrive, même les faits les plus ordinaires de la vie, est attribué à des causes surnaturelles. Tout est prodige. A mesure que l'on approche des siècles où la science fait connaître la nature, les miracles diminuent ; ils finissent par cesser entièrement. Il est étrange, dit-on, qu'il n'arrive plus de pareils prodiges de nos jours. Cela n'est pas étrange, répond Hume : c'est que nous ne sommes plus des enfants. La nature est restée la même. Seulement la crédulité et l'ignorance ont fait place à l'étude et à l'observation. Si les hommes avaient toujours écouté leur raison, nous ne saurions pas ce que c'est qu'un miracle (1).

Le fait signalé par Hume est incontestable, et il est d'un grand poids, quoi qu'en disent les orthodoxes. Il s'agit en effet d'établir le mode d'action du gouvernement providentiel. Si Dieu intervient par voie de miracle, cette intervention doit être un fait constant. Loin de là, on ne rencontre de prodiges qu'au berceau de l'humanité. Ouvrons l'histoire la plus merveilleuse, celle du peuple de

(1) *Hume*, Essais philosophiques, X. (*Œuvres philosophiques*, t. II, pag. 25.)

Dieu. Ses premières annales sont un miracle permanent. C'est Moïse qui afflige l'Egypte de plaies surnaturelles : c'est Josué qui arrête le soleil en plein midi : ce sont des murailles qui tombent au son du cornet : ce sont des ânesses qui parlent. Tout cela se passe dans les temps fabuleux; quand la lumière de l'histoire remplace la tradition, les miracles diminuent, puis ils cessent. Ce qui se passa chez les Juifs, dit Voltaire, se répète chez tous les peuples de la terre. On commence par les miracles, on finit par les choses purement humaines. Plus les sciences se perfectionnent, moins il y a de prodiges (1).

Si dans les temps modernes la croyance aux miracles s'est maintenue, malgré les progrès des sciences, c'est qu'il y a une couche de la société où la lumière ne pénètre point. Le miracle de saint Janvier se faisait encore du temps de Voltaire. Ecoutons ce que dit à ce sujet le grand railleur : « Archevêques de Naples, le temps viendra où le sang de monsieur saint Janvier ne bouillira plus quand on l'approchera de sa tête. Les gentilshommes napolitains et les bourgeois en sauront assez dans quelques siècles, pour conclure que Dieu ne change point les lois qu'il a données à la nature, que ces tours de passe-passe sont absolument inutiles à la prospérité du royaume et au bien-être des citoyens. Quand ces notions seront descendues des nobles aux citadins, et de ceux-ci à la portion du peuple qui est capable de raison, alors on verra dans Naples ce qu'on vit dans la petite ville d'Egnatia, où du temps d'Horace l'encens brûlait de lui-même sans qu'on l'approchât du feu. Horace tourna le miracle en ridicule et il ne se fit plus. Dès que la raison vient, les miracles s'en vont (2). »

Voltaire ajournait à des siècles la chute des superstitions. Il y a malheureusement un corps puissant qui est intéressé à cultiver la crédulité humaine, parce que c'est la base la plus solide de sa domination. Les zélés ont essayé de répondre aux philosophes par des faits, en fabriquant des miracles en plein dix-neuvième siècle : on sait comment ils ont réussi. Les prudents se contentent de dire que si Dieu ne fait plus de miracles, c'est que sans doute ils sont inutiles. Bergier dit que les miracles furent néces-

(1) *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Miracles*, sect. III. (t. XXXVII, pag. 307).
(2) *Idem*, Conformez-vous aux temps. (Facéties, *Œuvres*, t. XLI, pag. 545.)

saires pour établir et propager la vraie religion. Maintenant que le christianisme est pratiqué dans le monde entier, nous n'avons plus besoin de signes. Il y a des douteurs, répond Voltaire, qui prétendent que nous en aurions plus besoin que jamais. L'Église n'est-elle pas réduite à l'état le plus déplorable? « Anéantie dans l'Asie et dans l'Afrique, esclave en Grèce, elle est déchirée dans le reste de l'Europe, partagée en plus de vingt sectes qui se combattent ; trop brillante dans quelques États, trop avilie dans d'autres, elle est plongée dans le luxe ou dans la fange. La noblesse la déshonore, l'incrédulité lui insulte ; elle est un objet d'envie ou de pitié ; elle crie au ciel : Rétablissez-moi, comme vous m'avez produite ; elle demande des miracles comme Rachel demandait des enfants. Ces miracles sans doute n'étaient pas plus nécessaires quand Jésus enseignait et persuadait, qu'aujourd'hui que nos pasteurs enseignent et ne persuadent pas (1). »

Oui, si la sagesse divine a cru devoir faire des miracles pour fonder le christianisme, elle devrait en faire aussi pour le sauver de sa ruine. Nous parlons du christianisme traditionnel, qui repose sur un miracle, qui se prouve par des miracles, et qui tombe quand la croyance aux miracles disparaît. Et pourquoi cette croyance se perd-elle? C'est que la science moderne constate que l'univers est régi par des lois constantes, générales, simples et harmonieuses. Depuis que Képler, Galilée, Descartes, Newton, Leibniz, Cuvier, Geoffroy-Saint-Hilaire, et leurs innombrables disciples, étudient la création, ils n'ont pas découvert un seul miracle, dans le sens chrétien ; mais ils ont été frappés d'une plus grande merveille : « c'est que les lois de notre monde sont les lois de tous les mondes, c'est que l'univers entier tend à l'unité (2). » Que deviennent en présence de ce magnifique spectacle, les petits prodiges que le Dieu des chrétiens opère dans un petit coin de notre petit globe, pour certifier la vérité du plus impossible des miracles, de l'Être éternel qui se fait homme? A une religion qui est en essence un miracle impossible, il fallait comme fondement des prodiges également impossibles. A la religion de la nature, il ne faut que le spectacle de la nature. La révélation naturelle,

(1) *Voltaire*, Questions sur les miracles. (*OEuvres*, t. XLI, pag. 315.)
(2) *Émile Saisset*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1862, t. II, pag. 848.

progressive l'emporte autant sur la révélation surnaturelle, que la science moderne l'emporte sur la superstition des anciens.

II

Qu'importe, répondent les apologistes, que Dieu ne fasse plus de miracles? Qui osera demander à la Sagesse éternelle pourquoi elle n'en fait plus? Ces vaines objections des incrédules ne sont que des échappatoires ; ils reculent devant la discussion. Le vrai débat est une question de fait : y a-t-il ou n'y a-t-il pas des miracles? Un apologiste du dix-huitième siècle, l'abbé Houtteville, entreprit de prouver la révélation par des faits. On peut toujours répondre à des raisonnements, ne fût-ce que par de mauvaises raisons. A un fait il n'y a rien à répondre, c'est une démonstration évidente. Or, le christianisme s'appuie sur des faits, ce sont les miracles. Ils attestent que c'est Dieu qui parle dans l'Évangile ; dès lors nous devons croire tout ce que Dieu nous y enseigne. Eh bien, les miracles se prouvent avec le même degré de certitude que tous les événements de l'histoire. Si l'on nie les miracles, il faut nier également les faits rapportés par les historiens, et à quoi aboutira-t-on, en procédant ainsi? Au scepticisme universel et absolu (1).

Un philosophe anglais, et à sa suite les libres penseurs de France se sont chargés de répondre à cette invincible démonstration. Hume dit, et avec raison, qu'il y a une différence énorme entre les faits racontés par les historiens et les miracles. Les premiers sont des événements naturels, comme il s'en passe journellement sous nos yeux ; et c'est par cette raison que nous ajoutons foi à ceux qui les attestent. Il n'en est pas de même des miracles ; ici le rapport des témoins se trouve en opposition avec l'expérience universelle : les lois de la nature sont constantes, générales, dit la science, jamais elle n'a rencontré une de ces exceptions surnaturelles que l'on appelle miracles. Il y a donc collision de deux ordres de témoignagnes : l'un, que nous pouvons vérifier nous apprend que la nature obéit à des lois invariables ;

(1) *Houtteville*, la Religion prouvée par les faits. Discours historique, pag. 247, et t. 1, pag. 19, 24, 91, de l'édit. in-4°.

l'autre, que nous ne pouvons pas vérifier, prétend que ces lois ont éprouvé des violations, des exceptions, si l'on veut. Le premier témoignage contre-balance au moins le second, s'il ne le détruit pas (1). Diderot n'avait donc pas tort de dire : « Je croirais sans peine un honnête homme qui m'annoncerait que Sa Majesté vient de remporter une victoire complète sur les alliés; mais tout Paris m'assurerait qu'un mort vient de ressusciter à Passy, que je n'en croirais rien (2). » Et Voltaire ajoute : « On dit que, si tout Paris a vu ressusciter un mort, on doit en avoir la même certitude que quand tous les officiers de Fontenoi assurent qu'on a gagné le champ de bataille. Mais, révérence parler, mille personnes qui me racontent une chose improbable, ne m'inspirent pas la même certitude que mille personnes qui me disent une chose probable; et je persiste à penser que cent mille personnes qui ont vu ressusciter un mort pourraient bien être cent mille personnes qui ont la berlue (3). »

En réalité, il n'y a point d'événement miraculeux qui soit établi sur une parfaite évidence : « On ne trouve pas, dit Hume, un seul miracle attesté par un nombre suffisant de témoins d'un bon sens et d'un savoir assez généralement reconnu, pour pouvoir nous rassurer contre les illusions qu'ils auraient pu se faire à eux-mêmes; de témoins d'une intégrité assez incontestable pour les mettre au dessus de tout soupçon d'imposture, d'une réputation assez accréditée aux yeux de leurs contemporains pour avoir beaucoup à perdre au cas qu'on les eût convaincus de fausseté, et dont, en même temps, le témoignage roule sur des faits arrivés d'une manière assez publique, et dans une partie du monde assez célèbre, pour qu'on n'eût pas pu manquer d'en découvrir l'abus (4). »

Les réponses à cette rude attaque ne manquèrent point; mais, comme d'habitude, ceux qui prennent la défense des choses surnaturelles, compromettent le surnaturel qu'ils veulent défendre. A entendre les écrivains chrétiens, les témoins qui rapportent les miracles du Christ, réunissent toutes les conditions que l'on peut

(1) *Hume*, Essai sur les miracles, t. II, pag. 13, ss.
(2) *Diderot*, Pensées philosophiques, XLVI. (*Œuvres*, t. I, pag. 119.)
(3) *Voltaire*, Lettre du 28 décembre 1755, à d'Alembert. (*Œuvres*, t. LXII, pag. 15.)
(4) *Hume*, Essai sur les miracles. (*Œuvres philosophiques*, t. II, pag. 67.)

exiger pour ajouter foi à leur témoignage : ils sont nombreux, dit Leland, ils sont contemporains (1). Quand on demande aux apologistes où sont ces témoins contemporains si nombreux, ils citent d'abord les disciples de Jésus-Christ, les apôtres, les évangélistes. Des apôtres, il ne reste que quelques épîtres dont plusieurs ne sont pas authentiques. Quant aux Évangiles, on ne sait ni où, ni quand, ni par qui ils furent écrits. De tous ces témoins prétendus, il n'y en pas un seul qui déclare avoir vu les miracles de Jésus-Christ; leurs témoignagnes ne sont donc pas des dépositions proprement dites, ce sont des ouï dire, ce qu'on appelle en droit *commune renommée*, la plus dangereuse des preuves, parce que c'est la plus vague. Nous voilà loin, bien loin des témoins nombreux et contemporains.

Abbadie a donné un autre tour à son apologie. Ce sont des contemporains, dit-il, qui parlent à des contemporains de ce qui s'est passé au vu et au su de tout le monde; conçoit-on qu'ils nous aient débité des fables ou des mensonges? Il fait ce raisonnement sur les miracles de l'Ancien Testament, aussi bien que sur ceux du Nouveau; c'est son argument de prédilection, il le reproduit à chaque instant, il en triomphe (2). Hélas! c'est le triomphe de la foi, de l'illusion, de l'aveuglement. On suppose d'abord que les écrivains sacrés furent contemporains des événements qu'ils racontent. C'est une contre-vérité pour Moïse, de même que pour les évangélistes; et avec la supposition tout l'échafaudage tombe. Écoutons Voltaire : « *Conçoit-on bien*, dit le déclamateur et mauvais raisonneur Abbadie, *que Moïse ait pu instituer des mémoriaux sensibles d'un événement reconnu pour faux par plus de six cent mille témoins?* Pauvre homme! tu devais dire par deux millions de témoins; car six cent trente mille combattants supposent assurément plus de deux millions de personnes. Tu dis donc que Moïse lut son Pentateuque à ces deux ou trois millions de Juifs! Tu crois donc que ces deux ou trois millions d'hommes auraient écrit contre Moïse, s'ils avaient découvert quelque erreur dans son Pentateuque, et qu'ils eussent fait insérer leurs remarques dans les journaux du pays! Il ne te manque plus que de dire que ces

(1) *Leland*, A defence of christianity, t. II, pag. 140, ss.
(2) *Abbadie*, Traité de la vérité de la religion chrétienne. t. II, pag. 154.

trois millions d'hommes ont signé comme témoins, et que tu as vu leur signature (1). »

Les témoins fussent-ils nombreux, fussent-ils contemporains, ne mériteraient encore aucune créance, quand même ils déposeraient de ce qu'ils ont vu. Ici les apologistes se récrient, ils accusent les incrédules de calomnier le caractère des disciples du Christ. Ne nous arrêtons pas aux gros mots, et raisonnons. Nous admettons que tous les apôtres étaient de saints personnages, et nous les recusons précisément à cause de leur sainteté, c'est à dire à cause de leur foi. Hume dit que des hommes animés par l'enthousiasme de la religion, vont jusqu'à s'imaginer qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas, ce qui n'a même aucune réalité (2). Rien de plus vrai, on n'a qu'à ouvrir les Évangiles pour s'en convaincre. Quels sont les miracles habituels du Christ? Il chasse les démons, et il donne mission à ses apôtres de les chasser. Supposons que les apôtres attestent qu'ils ont vu leur maître chasser une légion de diables du corps de deux possédés, et les envoyer dans un troupeau de porcs; faudrait-t-il leur ajouter foi? Si la question était posée devant des jurés ayant leurs cinq sens, ils répondraient que l'on doit envoyer ces témoins aux petites maisons. Le diable joue un grand rôle dans les Évangiles; il tente Jésus, il le transporte sur une montagne, il lui offre les royaumes de ce monde dont il est le seigneur et maître. Que penser de témoins qui viendraient dire qu'ils ont vu Satan transporter le Christ à travers les airs? Le diable est un être chimérique; les *témoins* qui attestent ses faits et gestes ont donc vu ce qui n'existait point, comme le dit Hume, ce qui n'avait de réalité que dans leur imagination. Donc ces témoignages ne prouvent qu'une chose, la crédulité que donne la foi.

C'est la bonne foi des apôtres qui, selon Abbadie, forme une preuve invincible de la révélation : ils n'ont pu croire à Jésus-Christ, dit-il, sans croire à ses miracles, et ces miracles, ils les ont vus et touchés (3). Toujours la même illusion fondée sur des suppositions imaginaires. Qui a appris aux apologistes que les

(1) *Voltaire*, Examen important de mylord Bolingbroke, chap. II. (*OEuvres*, t. XXX, pag. 145.)
(2) *Hume*, Essai sur les miracles. (*OEuvres*, t. II, pag. 19.)
(3) *Abbadie*, Traité de la vérité de la religion chrétienne, t. II, pag. 123.

apôtres ont vu et touché les miracles? Les évangélistes. Et qui sont ces évangélistes? On l'ignore. Supposons que ce soient des apôtres ou des disciples des apôtres, leur bonne foi vient de leur crédulité; ajouterait-on foi à des témoins disposés à croire tout, même l'impossible : Nous savons par l'Écriture que les disciples du Christ, tous sans exception, croyaient à la fin prochaine du monde; cette croyance, ils la tenaient, ils disaient du moins la tenir de Jésus-Christ. Voilà un témoignage on ne peut pas plus précis; en faut-il conclure avec Abbadie, qu'il forme une preuve invincible de la fin du monde? Il y a un apôtre, et un des plus grands, qui croyait à un règne de mille ans de Jésus-Christ sur cette terre. Les rêveries apocalyptiques de saint Jean deviennent-elles pour cela une vérité? Quand la foi fait croire les choses les plus incroyables, quelle autorité peuvent avoir les témoignages qui reposent sur cette base fragile?

Nous pourrions citer des faits par milliers à l'appui de ce que nous disons de l'illusion de la foi. Un seul suffira à notre but. On sait le bruit que les jansénistes firent au dix-septième siècle du miracle de la sainte épine. Les jésuites s'en moquèrent, et la postérité est de leur avis. Cependant parmi les hommes qui ajoutèrent foi à ce prétendu miracle se trouve Pascal. On ne dira pas que les apôtres étaient supérieurs à Pascal, mathématicien au berceau, penseur profond et écrivain de génie. Par ses premières études, il était peu disposé à croire des chimères. Mais du moment où il se livra tout entier à la religion, la foi obscurcit son intelligence à ce point qu'il devint aussi crédule qu'un enfant. Croirons-nous le miracle de la sainte épine sur le témoignage de Pascal? Et si nous le rejetons, malgré cette haute autorité, pourquoi croirions-nous aux prodiges de l'Évangile qui ne sont pas attestés par des Pascals?

Hume fait une remarque très juste sur les miracles qui entourent les origines du christianisme; c'est qu'au moment où les religions s'établissent, tout ce qui les concerne se passe à l'ombre, les faits réels aussi bien que les prodiges, par l'excellente raison que les croyants seuls s'y intéressent, et que les fidèles sont en petit nombre. Tout prend une couleur merveilleuse aux yeux de ceux qu'anime l'enthousiasme de la foi. Qui contrôle leurs récits? qui en prend même connaissance? Personne. Cela est

si vrai que des siècles se passèrent après la venue du Christ, et les hommes qui par goût, par profession en quelque sorte, s'occupaient des croyances religieuses, ignoraient jusqu'au nom de Jésus, on n'avaient aucune idée de sa doctrine. Sénèque et Plutarque furent dans une ignorance complète. Marc-Aurèle qui persécuta les chrétiens, dit-on, ne savait rien d'eux, sinon leur obstination. Dès lors les témoignages des écrivains sacrés perdent toute valeur; ce sont des sectaires qui vantent leur secte.

III

Les libres penseurs remarquent que Jésus-Christ ne fit jamais de miracles devant les pharisiens. Cependant les Juifs ne cessaient de lui demander des signes. Pourquoi donc n'en fit-il pas en présence de ceux qui doutaient de sa puissance? Les incrédules répondent que c'est parce que les pharisiens ne croyaient pas au Christ, que le Fils de l'Homme ne pouvait pas opérer de prodiges, quand ils étaient présents. Ce qui revient à dire que pour voir des miracles, il y faut croire d'avance, ou, si l'on veut, que le doute des spectateurs paralyse la vertu miraculeuse du thaumaturge, à peu près comme les expériences magnétiques ne réussissent qu'à l'égard de ceux qui ont foi au magnétisme (1). Les apologistes, en voulant expliquer la conduite de Jésus, ne font que confirmer les soupçons injurieux de ses ennemis. Rousseau dit que le Christ aurait dû faire des miracles auprès de ceux qui n'avaient pas la foi : n'était-ce pas le meilleur moyen de leur donner la foi sans laquelle il n'y a pas de salut? Non, répond Bergier. Si le Fils de Dieu refusa de faire des signes sur la demande des pharisiens, c'est qu'il ne voulait pas que ses miracles fussent inutiles (2). Pourquoi inutiles? Est-ce que les Juifs n'attendaient pas un Messie? ce prophète des prophètes ne devait-il pas attester sa mission par des prodiges plus éclatants que ceux de Moïse? Il fallait donc des miracles pour convaincre les pharisiens. Jésus-Christ craignait-il que leur incrédulité ne persistât, en dépit des prodiges qu'il opérait? Cette crainte n'eût pas été fondée, si ses miracles avaient été réellement tels que les Évangiles les rappor-

(1) *Fréret*, Examen critique du Nouveau Testament. (*OEuvres*, t. II, pag. 184.)
(2) *Bergier*, le Déisme réfuté, t. II, pag. 142.

tent. Qu'on donne au plus incrédule la preuve que Lazare est mort, et qu'ensuite Lazare est ressuscité, nous verrons si l'incrédule ne sera pas ébranlé. Il ne reste, en vérité, qu'une explication du refus que Jésus opposa aux pharisiens, c'est qu'il faut la foi pour opérer les miracles et pour y croire. De pareils miracles, si miracles il y a, ne peuvent pas être invoqués comme preuve de la révélation; car les preuves s'adressent à ceux qui doutent. S'il faut déjà la foi pour croire aux miracles, l'on ne peut plus dire que les miracles sont *fondement*. En ce sens, il est vrai que les miracles eussent été *inutiles* pour les pharisiens, mais alors ils le sont aussi pour nous.

Les apologistes sentent la gravité de l'objection; ils essaient d'y répondre en disant que les Juifs ne niaient pas les miracles de Jésus-Christ; ils avouaient au contraire qu'il chassait les démons. Là-dessus l'abbé Houtteville s'écrie que les faits sont reconnus par ceux qui avaient intérêt à les contester : peut-il y avoir une preuve plus démonstrative de la vérité des miracles, et par suite de la révélation (1)? Malheureux apologiste! il croit établir d'une manière invincible les fondements de la religion chrétienne, et il en montre l'inanité. Les Juifs croyaient aux miracles; qui le dit? Les évangélistes. Mais pour connaître les sentiments des Juifs, il faudrait des témoignages émanés des Juifs ; or, tout ce que nous savons, c'est que, malgré les prodiges auxquels, dit-on, ils croyaient, ils crucifièrent le Christ. Les miracles n'étaient donc pas à leurs yeux de vrais signes. Les pharisiens avouaient que Jésus-Christ chassait les démons! S'ils croyaient aux démons, leur crédulité atteste leur ignorance et leur bêtise : nous aurions donc pour preuve de la révélation la sottise humaine! Les possédés n'étaient-ils que des malades? En ce cas leur guérison cesse d'être miraculeuse, alors même que la foi y aurait joué un rôle, et l'on comprend parfaitement que les Juifs se soient refusés à voir le Messie dans un simple exorciste. Veut-on dire que les Juifs ont cru à tous les miracles du Christ, et que néanmoins ils se sont obstinés dans leur incrédulité? Telle est en effet l'opinion des apologistes. Mais pour le coup, la défense compromet la révélation au lieu de la prouver.

(1) *Houtteville*, la Religion prouvée par les faits, t. I, pag. 163.

Non, disent les incrédules, les Juifs n'ont pas cru aux miracles du Christ; il serait plus vrai de dire qu'ils les ont ignorés. Les libres penseurs invoquent le silence des écrivains juifs. C'est d'abord Philon, philosophe platonicien qui vivait à Alexandrie à l'époque où Jésus-Christ et les apôtres prêchaient dans la Judée et y opéraient les miracles rapportés dans les Évangiles. Il y avait des relations actives entre Alexandrie et Jérusalem : les événements un peu remarquables qui se passaient dans la Palestine étaient certainement connus dans la capitale de l'Égypte; à plus forte raison, les prodiges éclatants qui signalèrent la vie et la mort de Jésus-Christ, ne pouvaient-ils rester ignorés des Juifs d'Alexandrie. Un homme se dit le Messie, il ressuscite des morts, il est crucifié, il sort de son tombeau, il monte au ciel, et il n'aurait pas été connu à Alexandrie, alors que le ciel et la terre témoignaient de sa toute-puissance! Il se trouve à Alexandrie un Juif qui passe sa vie entière à philosopher sur la religion, sur le mosaïsme, et il n'aurait rien appris du Christ, pas même son nom! Si les Juifs avaient été témoins des miracles rapportés par les évangélistes, il faudrait un autre miracle pour expliquer le silence de Philon.

Les libres penseurs en disent autant de Josèphe, l'historien juif. Il vivait dans le pays où Jésus-Christ venait de mourir et de ressusciter, au milieu de prodiges inouïs; il était contemporain des apôtres, il pouvait les entendre parler les langues étrangères, il pouvait voir les miracles qu'ils faisaient. Josèphe se met à écrire l'histoire de sa nation; il parle avec un détail infini de tous les événements un peu considérables; il traite de toutes les sectes qui existaient parmi les Juifs, il fait mention des fanatiques qui en avaient fondé de nouvelles; et il ne dit pas un mot de Jésus-Christ ni de ses disciples, il ne dit rien du tremblement de terre, il ne dit rien de l'éclipse; il ne dit rien des morts qui sortirent de leurs tombeaux, il ne dit rien du bouleversement de la nature qui se révolte, pour ainsi dire, quand le Fils de Dieu subit le dernier supplice (1)!

On sait comment les chrétiens se sont tirés de ce cruel embarras : en interpolant ou en falsifiant l'histoire de Josèphe. C'est par un crime, le plus honteux de tous, qu'ils se sont procuré le témoignage

(1) *Fréret*, Examen critique du Nouveau Testament. (*Œuvres*, t. II, pag. 194-194.)

d'un Juif. La révélation s'appuyant sur un faux! Ce fait est si grave, il a des conséquences si funestes pour la religion chrétienne, que les apologistes ont tenté l'impossible pour établir l'authenticité du fameux passage où l'on fait dire à l'historien juif que Jésus était le Christ et qu'il ressuscita trois jours après sa mort. Vains efforts! Plus on s'ingénie à prouver que le passage est authentique, plus on en révèle la fausseté tout ensemble et l'importance que l'on y attache. Il n'y a plus que ceux qui sont intéressés à soutenir la falsification qui en prennent la défense. Pour ceux qui veulent se servir de leurs yeux pour voir, il est clair comme le jour que les chrétiens ont fabriqué une preuve en faveur de leur révélation. Jamais le crime ne profite au coupable. Le faux est devenu un témoin à charge : c'est comme la marque de l'imposture, imprimée sur une religion qui se dit divine.

Les chrétiens ont beau falsifier les écrits : un fait est certain, puisqu'il persiste jusqu'à nos jours, c'est l'incrédulité des Juifs, en présence des miracles opérés par Jésus-Christ. Cette incrédulité est une arme terrible dans les mains des libres penseurs : « On conçoit, disent-ils, qu'il se rencontre des gens assez simples pour s'imaginer qu'ils ont vu des miracles, alors qu'ils n'en voyaient point ; mais on ne concevra jamais qu'il y en ait d'assez hébétés, pour ne pas se rendre à des prodiges aussi éclatants que ceux que les évangélistes rapportent. Tout cela se passait, disent les évangélistes, pour que la prophétie d'Isaïe s'accomplît : *Ils regarderont et ne verront point; ils écouteront et n'entendront point.* Cette prophétie a eu certainement son effet au temps du Messie : les Évangiles nous représentent les Juifs comme une espèce d'hommes qui, à la lettre, ne voyaient point avec les yeux et n'entendaient point avec les oreilles, qui ne pensaient et ne sentaient point comme les autres humains (1). » L'incrédulité des Juifs est un miracle plus grand que ceux que Jésus-Christ opérait au milieu d'eux. Cela ne prouverait-il pas que ces prodiges n'existaient que dans l'imagination exaltée des premiers fidèles ?

Les apologistes ont essayé d'expliquer l'incrédulité des Juifs, mais quelles explications! Les prophètes, dit l'un, avaient prédit

(1) *Fréret*, Examen critique du Nouveau Testament. (*Œuvres*, t. II, pag. 189) ; — Réflexions impartiales sur les Évangiles, pag. 52.

l'incrédulité des Juifs (1). Mais les prophéties sont aussi un miracle. C'est donc un miracle qui doit donner la clef d'un autre miracle ! D'autres recourent à des banalités : les Juifs n'ont pas cru, par orgueil, par obstination, par attachement à la loi de Moïse (2). Tout cela serait admissible, si Jésus-Christ n'avait pas attesté sa mission par les plus étonnants prodiges. Mettons en regard les faits tels que les chrétiens les racontent, et l'incrédulité des Juifs. Jésus-Christ se dit le Fils de Dieu ; il prouve sa divinité par une suite de miracles, couronnés par sa résurrection et son ascension. Les Juifs sont témoins, ils sentent la terre trembler, ils voient le soleil s'obscurcir, ils rencontrent des morts sortant de leur sépulcre ; et ils ne tombent pas aux pieds du Christ ! ils crucifient le Fils de Dieu, ils ne croient pas même en lui, quand il ressuscite ! Les hommes refusent de croire à Dieu, quand Dieu se montre au milieu d'eux ! ils mettent Dieu à mort ! Il y a de quoi crier au prodige, mais c'est un prodige de bêtise.

Le témoignage des Juifs est le grand argument des libres penseurs contre les miracles. Oui, disent-ils, les Juifs sont témoins, mais témoins à charge. Les miracles prouvent trop, donc ils ne prouvent rien, ou ils prouvent contre ceux qui les invoquent. Cela est vrai de tous les miracles, de ceux de Moïse aussi bien que de ceux du Christ. Si nous en croyons la Bible, Moïse aurait eu la puissance de bouleverser les éléments, de déranger la nature ; et en opérant tous ces prodiges, il n'est pas parvenu à toucher le cœur de ceux qui en étaient témoins ni à persuader leur esprit ! Si ces miracles étaient réels, ils auraient dû sinon convaincre, du moins dompter les Israélites ; car Dieu n'emploie pas des moyens par lesquels il sait qu'il n'arrivera pas à ses fins. Eh bien ! malgré les miracles faits, comme disent les apologistes, en présence de six cent mille témoins, les Israélites retombaient à chaque instant dans l'idolâtrie : ce ne sont pas les prodiges de Moïse et de Josué qui les ont convertis au vrai Dieu, c'est l'exil de Babylone. Nous arrivons à la conclusion que ces prétendus prodiges n'ont jamais existé que dans l'imagination de ceux qui les rapportent (3).

(1) *Griffet*, l'Insuffisance de la religion chrétienne, t. I, pag. 325-328.
(2) *Houtteville*, la Religion chrétienne, prouvée par les faits, t. III, pag. 21, ss.
(3) *Fréret*, Lettre de Thrasibule à Leucippe. (*Œuvres*, t. II, pag. 71.)

Ce que Fréret dit des miracles de l'Ancien Testament, Voltaire le dit de ceux du Christ. Les évangélistes racontent que son baptême se fit en présence d'une foule de peuple ; au moment où Jésus sortit de l'eau, la troisième personne de la Trinité descendit sur sa tête, sous forme de colombe ; le ciel s'ouvrit, et Dieu cria publiquement au peuple : « *Celui-ci est mon fils bien-aimé, en qui je me suis complu : écoutez-le.* » Conçoit-on que l'on résiste à des signes si divins, si publics ? S'ils avaient été réels, les hommes se seraient prosternés devant le Fils de Dieu, dans un silence d'adoration (1). Cependant tout le contraire arrive ; les Juifs restent incrédules, et le monde romain ne croit pas davantage. La *bonne nouvelle* est prêchée pendant quatre siècles, et l'empire romain est toujours païen. Convenons que les chrétiens ont imaginé un singulier gouvernement de la Providence ! C'est pour convaincre les peuples de la divinité du Christ, que Dieu, de toute éternité, a décidé d'intervertir les lois de la nature : et les prodiges qu'il opère ne convainquent pas les peuples, pas même le peuple de Dieu !

L'abbé Houtteville avoue que, malgré les signes et les miracles, la plus grande partie de l'univers n'a pas cru en Jésus-Christ. A l'exception d'un petit nombre de chrétiens, dit-il, les faits de l'Évangile furent longtemps à ne trouver que des incrédules. *Incrédulité* n'est pas le mot ; il faut dire *ignorance*. Le monde romain ignora les miracles du Christ : quelle arme redoutable pour les libres penseurs ! Fréret suppose un philosophe du premier siècle, discutant avec un Juif converti : « Les miracles dont vous me parlez, dit-il, sont nouveaux pour moi : ils ne devraient l'être pour personne. Il y a fort peu de temps que Jésus-Christ vivait, concevez-vous que dans une province de l'empire aussi fréquentée que la Palestine, il se soit passé des choses si extraordinaires, et cela pendant trois ou quatre années de suite, sans qu'on en ait entendu dire le moindre mot ? Nous avons un gouverneur et une garnison dans Jérusalem, la Judée est pleine de Romains, et l'on n'a pas su en ce pays-ci que Jésus-Christ était au monde ! Vous-mêmes, vous dites que nos soldats furent témoins des miracles inouïs qui arrivèrent à la mort et à la résurrection de

(1) *Voltaire*, Questions sur les miracles. (*Œuvres*, t. XLI, pag. 308.)

votre maître, de ce tremblement de terre, de ces ténèbres épaisses qui obscurcirent la lumière du soleil pendant trois heures; de cet ange qui descendit du ciel avec le bruit et l'éclat du tonnerre, pour ouvrir le tombeau du Christ : et vous prétendez que ces soldats ne se convertirent pas! bien plus, il faut ajouter qu'ils ne parlèrent pas de ces prodiges, puisqu'à Rome on les ignorait! Croyez-moi, si votre Messie avait fait seulement la moindre partie des miracles que vous lui attribuez, l'empereur et le sénat en eussent d'abord été informés; cet homme divin eût été le sujet de tous nos entretiens, et l'objet de l'admiration universelle. Cependant il est encore inconnu à tout le monde; les Juifs mêmes le regardent comme un imposteur. Convenez qu'il a fallu un miracle plus grand que tous les miracles de Jésus-Christ, pour captiver ainsi dans l'obscurité, une histoire que vous supposez aussi publique, aussi merveilleuse que la sienne. Reconnaissez votre égarement; car enfin, c'est à votre imagination seule, que tous ces prodiges doivent leur naissance (1). »

Les chrétiens à qui sans doute les païens faisaient cette objection, en sentirent la gravité. Ils eurent recours à leur moyen favori, le faux; c'était le seul du reste qui fût possible : comment attester des chimères, sinon par des preuves chimériques? Ils se mirent à l'œuvre, et bientôt les témoignages abondèrent : on eut les actes de Pilate, plus ses lettres à Tibère; on eut la correspondance entre saint Paul et Sénèque; on eut les prophéties des Sybilles, annonçant avec une précision surprenante, les miracles, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Malheureusement les faux supposent le règne de l'ignorance; quand les ténèbres intellectuelles font place à la lumière de la raison, les faux sont invoqués contre les faussaires. Il ne reste qu'une planche de salut aux apologistes qui se respectent, c'est de répudier cette œuvre de mensonge, pour s'en tenir aux témoignages historiques. Ils insistent sur ce que les ennemis mêmes de Jésus-Christ, les philosophes furent forcés d'avouer qu'il avait opéré un grand nombre de prodiges : Celse le reconnaît, Julien ne le nie pas. Voilà donc les miracles prouvés, et les miracles attestent la révélation.

Fréret répond que ces aveux sont loin d'être aussi décisifs que

(1) *Fréret*, Examen critique du Nouveau Testament. (*Œuvres*, t. II, pag. 178-180.)

se l'imaginent les chrétiens accoutumés à recevoir sans examen toutes les preuves qu'ils croient favorables à leur cause. Les Pères de l'Église reconnaissent les oracles, ainsi que les prodiges opérés par les thaumaturges du paganisme, sauf à les attribuer au diable. Est-ce une raison pour croire au diable et à ses œuvres? Tout cela ne prouve qu'une chose, c'est que la crédulité était générale. Mais en avouant que Jésus-Christ avait fait des miracles, les philosophes n'entendaient point admettre qu'il fût Fils de Dieu, pas plus qu'ils ne reconnaissaient la divinité de Pythagore et d'Apollonius. Les philosophes attachaient une médiocre importance à ces prestiges. Celse en parle avec un mépris peu déguisé; il ne se donne pas seulement la peine de discuter ceux que l'on attribuait à Jésus-Christ, parce que, dit-il, ils n'ont rien qui soit au dessus des tours de passe-passe que font les charlatans (1). Voilà ce que l'on appelle un témoignage en faveur du Christ!

Hume tourne ce témoignage contre le christianisme; il dit que les miracles se font toujours dans des temps d'ignorance, et que, s'ils attestent une chose, c'est la bêtise humaine. Un ministre anglican, qui prit à tâche de combattre le philosophe écossais, demande si le siècle d'Auguste était une époque de ténèbres intellectuelles, si les Athéniens et les Romains étaient des hommes ignorants et stupides! La réponse de Leland est devenue un argument favori des apologistes. Hélas! il en est de cette preuve comme de toutes les autres: non seulement elle s'évanouit quand on la considère de près, mais elle témoigne contre la révélation miraculeuse. Si un miracle était opéré dans le sein de l'Académie des sciences, il aurait certes un grand poids. Mais quelle autorité peuvent avoir des prodiges accomplis, alors que les philosophes mêmes croyaient aux esprits et aux enchantements? Que le sénat de Rome ait cru à la mort du Christ, Fils de Dieu, et à sa résurrection, qu'est-ce que cela prouverait? Sous le règne de Tibère, on raconta la fable la plus extravagante sur la mort du *grand Pan;* on ne savait pas qui était le *grand Pan :* cela n'empêcha pas l'empereur d'ajouter foi à un conte qui ressemble à celui de la mère l'Oie (2). Les Romains de l'empire croyaient aux Tritons et aux

(1) *Fréret*, Examen critique des apologistes. (*OEuvres*, t. III, pag. 203-205.)
(2) *Fontenelle* raconte cette fable dans son *Histoire des oracles*, chap. I.

Néréides. Ce qu'il y a de plus singulier, l'existence de ces êtres imaginaires était attestée par des témoins dignes de foi. Une députation de Lisbonne fut envoyée à Tibère pour lui annoncer que l'on avait *vu* et *entendu* un Triton qui jouait de la conque. Le légat de la Gaule écrivit à Auguste qu'on apercevait sur la côte plusieurs Néréides mortes (1). Voilà le siècle d'Auguste! Nous pourrions remplir un volume de toutes les niaiseries que les écrivains les plus sérieux, les géographes, les naturalistes, admettaient sans la moindre difficulté, en invoquant au besoin le témoignage d'hommes considérables qui affirmaient avoir vu ce qui bien certainement n'existait pas. Il y a des époques où l'humanité a la crédulité de l'enfance : telle était l'antiquité, tel était le moyen âge. Quand Pline croyait à l'impossible, faut-il s'étonner si le vulgaire croyait aux miracles de l'Évangile?

IV

Les philosophes du dix-huitième siècle nient tout miracle; ils nient surtout les prodiges que les chrétiens invoquent pour y appuyer la révélation. Ils ont, disent-ils, des raisons particulières pour se défier de ces faits merveilleux, c'est le témoignage de Jésus-Christ. Le maître dit à ses disciples : « Il s'élèvera de faux Chrits et de faux prophètes, et ils feront de grands signes et des prodiges, de sorte que les élus mêmes seraient séduits, s'il se pouvait (2). » Se fondant sur ces paroles, les docteurs chrétiens enseignent que le diable et ses suppôts peuvent faire des miracles, ou au moins des prestiges qu'il est impossible aux hommes de distinguer de ceux qui se font par l'action de Dieu. Rousseau conclut de là que les vrais miracles, en supposant qu'il y en ait, ne servent à rien. « La même autorité qui atteste les miracles, atteste aussi les prestiges; et cette autorité prouve encore que l'apparence des prestiges ne diffère en rien de celle des miracles. Comment donc distinguer les uns des autres? et que peut prouver le miracle, si celui qui le voit ne peut discerner par aucune marque

(1) Voyez mes *Etudes sur Rome*, 2e édition, pag. 349.
(2) *Matthieu*, XXIV, 24.

assurée, et tirée de la chose même, si c'est l'œuvre de Dieu ou si c'est l'œuvre du démon? Il faudrait un second miracle pour certifier le premier (1). »

Les orthodoxes ont réponse à tout; le lecteur va juger si leurs raisons sont de nature à fortifier la révélation. Vous demandez, dit Calmet, comment on peut distinguer les miracles des prestiges. Rien de plus simple : l'Église vous l'apprendra, et vous avez de plus la doctrine dont la sainteté confirme les miracles. Le savant bénédictin prévient l'objection qu'on lui fera. « N'est-ce pas un cercle vicieux que tout cela et une pétition de principes? Je vous demande une marque pour distinguer les vrais et les faux miracles, et vous me dites que les vrais miracles sont ceux qui servent à confirmer la saine doctrine; et si je vous demande la preuve de la doctrine, vous me citez les miracles; s'il y a des miracles pour et contre, je dois m'en rapporter à l'Église; que si je doute quelle est la vraie Église, vous me renvoyez aux miracles et à la doctrine. » L'objection n'est pas faible. Que répond-on? Pascal paie d'audace, ou il se paie de mots; il affirme hardiment « que les miracles discernent la doctrine et que la doctrine discerne les miracles (2). » Ainsi le cercle vicieux est avoué, et il est élevé à la hauteur d'une vérité! Cela est excellent pour les croyants, mais les incrédules? Le père Calmet nie qu'il y ait une pétition de principes. « Dieu étant la vérité même, ne peut nous induire en erreur, ni autoriser le mensonge et l'imposture par son approbation et par une suite de vrais miracles; ayant promis l'infaillibilité à son Église, il ne peut manquer à sa promesse. Lors donc que, dans le doute, je renvoie à la doctrine ou à l'Église, je le fais en conséquence du principe que Dieu ne peut tromper, et que la décision de son Église est la décision de son Saint-Esprit. L'Église tire donc sa force de la parole de Jésus-Christ. Les miracles et la doctrine sont appuyés sur le même fondement. Ce n'est point là une pétition de principes; c'est un enchaînement de preuves, qui se prêtent mutuellement de la force et de la lumière (3). »

Calmet ne s'aperçoit pas qu'il s'égare de plus en plus dans son

(1) *Rousseau*, Lettres écrites de la montagne, 1re partie.
(2) *Pascal*, Pensées, XXIII, 1.
(3) *Calmet*, Dissertation sur les miracles. (*Commentaire de l'Ancien Testament*, t. II, pag. XXIV, s.)

cercle vicieux. Son raisonnement implique en effet que le lecteur croit à Jésus-Christ, qu'il croit à la mission que le Christ a donnée à l'Église, qu'il croit à l'infaillibilité de l'Église. Or, les miracles ont précisément pour objet de prouver la divinité du Christ, et tout ce que l'on appelle révélation. Cela revient donc à dire qu'il faut avoir la foi, qu'alors les miracles deviennent une preuve démonstrative, un *fondement*, comme dit Pascal. Fort bien. Mais les miracles sont-ils faits pour ceux qui croient, ou pour ceux qui ne croient pas? Il est évident qu'ils n'ont de raison d'être que si l'on y voit un moyen employé par la Providence pour convaincre les hommes de la vérité d'une doctrine, ou au moins de la mission de celui qui la prêche. Si les hommes avaient cette conviction indépendamment des miracles, ne serait-il pas absurde que Dieu intervertît les lois de la nature pour la leur donner? Que si les miracles sont nécessaires pour établir une religion, il faut que les hommes puissent s'assurer de leur vérité, indépendamment de la doctrine, sinon le cercle vicieux est évident.

En réalité, la révélation et les preuves qui l'appuient sont un immense cercle vicieux. Pourquoi faut-il des miracles pour établir le christianisme? Parce que le christianisme est lui-même miraculeux, surnaturel, et dans son fondateur et dans sa doctrine. Mais comment convaincre les hommes que le Fils de Dieu s'est incarné, qu'il est mort et ressuscité, et qu'il a enseigné des vérités auxquelles la raison ne peut atteindre, qu'elle ne peut même pas comprendre? On invoque pour cela des miracles. C'est prouver le miracle par le miracle. Spinoza en a déjà fait la remarque; il écrit à Oldenburg : « Je considère la foi aux miracles et l'ignorance comme choses équivalentes, par la raison que ceux qui prétendent établir l'existence de la religion sur les miracles, prouvent une chose obscure par une chose plus obscure encore et qu'ils ignorent au suprême degré (1). » Diderot a répété l'objection en d'autres termes, et elle est irréfutable. « Prouver l'Évangile par les miracles, c'est prouver une absurdité par une chose contre nature (2). »

Reste à savoir si le dessein que l'on suppose à Dieu d'établir

(1) *Spinoza*, Epist. XXIII,
(2) *Diderot*, Addition aux pensées philosophiques, n° 21.

la vraie religion par des miracles est en harmonie avec l'idée que nous nous formons de la sagesse suprême. Rousseau prétend que non, et la conscience moderne est de son avis; se fondant sur ce qu'il est impossible aux hommes de distinguer les miracles des prestiges, il s'écrie : « Quoi! Dieu, maître du choix de ses preuves, quand il veut parler aux hommes, choisit par préférence celles qui supposent des connaissances qu'il sait qu'ils n'ont pas! Il prend pour les instruire la même voie qu'il sait que le démon prendra pour les tromper! Cette marche serait-elle donc celle de la Divinité? Se pourrait-il que Dieu et le diable suivissent la même route? Voilà ce que je ne puis concevoir (1). »

Il est encore plus difficile de le concevoir, quand on considère de près les miracles rapportés dans les Évangiles. Il y en a, dit Rousseau, que l'on ne peut prendre au pied de la lettre, sans renoncer au bon sens. Tels sont, par exemple, ceux des possédés. Y a-t-il des possédés? Il en abondait, paraît-il, du temps de Jésus-Christ, car il passa sa vie à chasser les démons. Comment se fait-il que cette race a disparu? Le diable a-t-il perdu son empire? S'il le conserve, pourquoi ne l'exerce-t-il plus? Rousseau répond : « On reconnaît le diable à son œuvre, et les vrais possédés sont les méchants; la raison n'en reconnaîtra jamais d'autres. Mais passons, voici plus. Jésus demande à un groupe de démons comment il s'appelle. Quoi! les démons ont des noms? les anges ont des noms? sans doute, pour s'entr'appeler entre eux, ou pour entendre quand Dieu les appelle? Ce nom, c'est *Légion*, car ils sont plusieurs, ce qu'apparemment Jésus ne savait pas. Ces anges, ces intelligences sublimes dans le mal comme dans le bien, ces êtres célestes qui ont pu se révolter contre Dieu, qui osent combattre ses décrets éternels, se logent en tas dans le corps d'un homme : forcés d'abandonner ce malheureux, ils demandent de se jeter dans un troupeau de cochons : ils l'obtiennent; ces cochons se précipitent dans la mer. Et ce sont là des preuves de l'auguste mission du Rédempteur du genre humain, les preuves qui doivent l'attester à tous les peuples de tous les âges et dont nul ne saurait douter, sous peine de damnation. Juste Dieu! la tête tourne; on ne sait où l'on est. »

(1) *Rousseau*, Lettres écrites de la montagne, 1re partie.

Il faut nous arrêter à ces miracles ; car ils jouent un grand rôle, non-seulement dans la vie de Jésus-Christ, mais encore dans l'établissement du christianisme : c'est l'argument favori des premiers apologistes et des Pères de l'Église pour prouver la vérité de la religion chrétienne. Les chrétiens prétendaient que les démons étaient les dieux du paganisme, et ils étaient tout fiers de chasser ces fausses divinités. Pouvait-il y avoir un témoignage plus évident de la puissance divine de leur maître? Entre mille temoignages, nous nous contentons de citer les paroles de Tertullien. « Qu'on fasse, dit-il, venir quelqu'un qui soit tourmenté par le démon, le premier chrétien le forcera d'avouer qu'il n'est qu'un esprit immonde. Peut-il y avoir une preuve plus complète? Vos dieux sont soumis aux chrétiens; nous les obligeons malgré eux de sortir des corps des possédés (1). »

Voilà une preuve de la révélation chrétienne qui devrait singulièrement embarrasser les apologistes, si la foi leur laissait une lueur de bon sens. Vous demandez, dit Bergier, pourquoi Dieu emploie les exorcismes pour prouver la vérité de sa religion? D'abord Dieu permet aux démons de sortir de l'enfer pour venir tourmenter les hommes, parce que cela lui plaît ainsi. Cela ferme la bouche à cet impertinent questionneur de Rousseau : il fallait encore ajouter, comme la dame romaine dans Juvénal, que la volonté de Dieu tient lieu de raison. Dieu permet encore les possessions, dit Bergier, afin de faire éclater le pouvoir divin de Jésus-Christ, et pour confondre les préventions des incrédules (2). Mais les incrédules disent que les exorcismes, loin de les convaincre, les dégoûtent! Il n'y a pas jusqu'à Rousseau qui, malgré son respect pour l'Évangile, n'y tient plus. Ainsi nous aboutissons à ce singulier résultat, que les miracles, loin de convaincre les incrédules, produisent l'incrédulité!

(1) Voyez d'autres témoignages dans *Fréret,* Examen critique des apologistes. (*OEuvres*, t. III, pag. 206-210.)

(2) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. VIII, pag. 479.

V.

Que faut-il donc penser des miracles de l'Écriture sainte? Si l'on veut y voir une interversion des lois de la nature, il est évident que l'on doit répondre avec Spinoza qu'ils ne reposent que sur l'ignorance et sur la superstition (1). Le dix-huitième siècle abonda dans cette critique en l'exagérant. On lit dans un des écrits les plus modérés de cette époque : « Si une foi vive et ardente est nécessaire pour opérer des miracles, c'est par une foi simple et par un esprit soumis qu'on peut se mettre en état d'en voir; il n'y a que ceux qui sont persuadés de la possibilité des miracles, qui puissent en être témoins; le merveilleux fuit et redoute l'esprit incrédule, c'est son ennemi le plus dangereux. Les hommes simples ont vu des prodiges, ils en verront toujours ; les incrédules n'en ont point vu et n'en verront jamais (2). »

C'est dire que les miracles sont une illusion de la foi. Mais là où il y a illusion, il y a grand danger que la mauvaise foi ne vienne l'exploiter. La crédulité et la fraude, telles sont les deux sources de tous les prodiges. C'est l'opinion unanime des libres penseurs. Écoutons d'Holbach : « Les miracles ne prouvent rien, sinon l'adresse et l'imposture de ceux qui veulent tromper les hommes, pour confirmer les mensonges qu'ils leur annoncent, et la crédulité stupide de ceux que ces imposteurs séduisent. Ces derniers commencent toujours par mentir, par donner des idées fausses de la Divinité, par prétendre avoir eu un commerce intime avec elle, et pour prouver ce commerce incroyable, ils font des œuvres incroyables, qu'ils attribuent à la toute-puissance de l'Être qui les envoie. Tout homme qui fait des miracles n'a point des vérités, mais des mensonges à prouver. La vérité est simple et claire; le merveilleux annonce toujours la fausseté (3). »

La réaction qui s'est faite contre l'incrédulité du dix-huitième siècle a profité aux miracles. On ne voit plus dans les religions une œuvre d'imposture, ni des fourbes dans les révélateurs. Moïse et Jésus-Christ sont révérés même par les libres penseurs,

(1) *Spinoza*, Epist. XXI.
(2) *Réflexions impartiales sur les Évangiles*, pag. 53.
(3) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 74.

comme les plus grandes figures de l'humanité. Dans cet ordre d'idées, les miracles cessent d'être une imposture inventée pour confirmer la fraude. Que faut-il donc penser des prodiges attribués à Moïse et à Jésus-Christ? Spinoza a inauguré une explication des miracles que la science moderne peut accepter. Il remarque d'abord que l'on a mal entendu l'Écriture sainte. Quand elle dit qu'une chose est l'œuvre de Dieu, elle veut dire qu'elle a été faite suivant les lois et l'ordre de la nature, et point du tout, comme le croit le vulgaire, que la nature a cessé d'agir pour laisser faire Dieu. Si donc nous rencontrons dans l'Écriture certains faits dont la cause naturelle nous échappe, ou même qui semblent contraires aux lois de la nature, cela ne doit point nous arrêter; nous devons demeurer convaincus que tout ce qui est effectivement arrivé est arrivé naturellement. Si l'Écriture rapporte tout directement à Dieu, en négligeant les causes naturelles, c'est que son but n'est pas d'expliquer les choses par leurs causes prochaines, mais de les présenter de façon à exciter la dévotion des hommes et particulièrement du vulgaire. Il faut encore tenir compte, dit Spinoza, de l'imagination de ceux qui rapportent les faits. Quand on lit dans la Bible que le mont Sinaï a lancé de la fumée parce que Dieu venait d'y descendre entouré de flammes, ou que le prophète Élie est monté au ciel sur un char enflammé traîné par des chevaux de feu, il ne faut voir dans ces représentations fantastiques que les opinions de ceux qui les racontent; ils les donnent comme réelles, et ils les croient réelles. Ce n'est pas une raison pour que nous prenions ces imaginations pour des réalités. Restent les événements qui sont évidemment contraires aux lois de la nature. Spinoza n'hésite pas à dire que ces choses ont été mises dans les livres saints par une main sacrilége : car ce qui est contre la nature, dit le philosophe, est contre la raison, et ce qui est contre la raison est absurde et doit être rejeté (1).

Sur ce dernier point, les interprètes modernes se sont écartés de la doctrine de Spinoza ; non pas qu'ils admettent des faits contraires à la nature, mais ils les expliquent par la tradition ou par le mythe, comme disent les écrivains allemands. C'est dire que

(1) *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, c. VI.

l'illusion de la foi est la source principale des faits miraculeux. Mais la foi exclut-elle nécessairement la fraude? Nous avons des fraudes sans nombre que l'on appelle *pieuses*; puisqu'on accole ces deux mots qui semblent s'exclure l'un l'autre, il faut croire qu'il y a une espèce de piété qui se concilie avec le calcul, disons le mot, avec l'imposture. Ce ne sont pas des libres penseurs qui ont imaginé les *fraudes pieuses*, ce sont des chrétiens. Les chrétiens ne doivent donc ni s'étonner, ni se plaindre si les libres penseurs les prennent au mot; seulement là où les premiers honorent la piété, lors même qu'elle a recours à la fraude, ceux-ci flétrissent la fraude, lors même que la piété s'y mêle; pour mieux dire, ils ne veulent pas voir une vraie piété là où il y a un mélange d'imposture. Il faut appeler les choses par leur nom : que la tradition, que le mythe aient produit des miracles, nous le croyons volontiers, mais quand le mensonge, quand l'imposture jouent un rôle dans la tradition, ou dans la formation du mythe, flétrissons-les, sinon nous aurons l'air d'excuser ce qui ne mérite pas d'excuse, la mauvaise foi.

Les miracles de l'Évangile remontent à ce qu'on appelle les beaux temps du christianisme; et il répugne à ceux auxquels la religion est chère, de croire que les chrétiens, dans la première ferveur de la foi, aient forgé des miracles pour y appuyer leur croyance ou pour la répandre. Toutefois il est certain qu'il y a des faux qui remontent au berceau du christianisme : « Les premiers chrétiens, dit Voltaire, ont imaginé de fausses prédictions des sibylles; ils ont supposé des Évangiles; ils ont cité d'anciennes prophéties qui n'existaient pas; ils ont fabriqué des lettres de Paul à Sénèque et de Sénèque à Paul; ils ont supposé même des lettres de Jésus-Christ; ils ont interpolé des passages dans l'historien Josèphe; ils ont forgé des constitutions apostoliques et jusqu'au symbole des apôtres. S'ils sont reconnus faussaires sur tant de points, ils doivent être reconnus faussaires sur les autres. Or, les Évangiles sont les seuls monuments des miracles de Jésus; ces Évangiles si longtemps ignorés se contredisent; donc ces miracles sont d'une fausseté palpable (1). »

La conclusion est trop absolue. Toujours est-il que des fraudes

(1) *Voltaire*, Questions sur les miracles. (*Œuvres*, t. XLI, pag. 302-324.)

pieuses furent employées pour accréditer les miracles. Des prodiges inouïs, si nous en croyons les évangelistes, arrivèrent à la mort de Jésus. Saint Mathieu dit que depuis la sixième heure du jour jusqu'à la neuvième, *toute la terre fut couverte de ténèbres.* Voilà un miracle qui était bien fait pour convertir toute la terre, puisque toute la terre en était témoin. Malheureusement, sauf une poignée de chrétiens, la terre n'a jamais rien su de ces ténèbres. Comment se tirer de ce mauvais pas? Origène réduisit *toute la terre* aux environs de Jérusalem. Ainsi les ténèbres générales deviennent locales; mais celles-ci mêmes ne sont pas constatées ; le dire d'un évangéliste ne suffit évidemment pas pour les prouver, il faudrait le témoignage d'un Juif ou d'un païen. Un zélé chrétien eut recours à une fraude pieuse pour sauver le miracle ; il fabriqua des écrits qu'il attribua à saint Denis l'Aréopagite. On y fait dire à ce saint fabuleux que lui et l'ami auquel il écrit virent distinctement la lune quitter la place qu'elle occupait dans le ciel, vis-à-vis du soleil, et se rapprocher de cet astre qu'elle couvrit entièrement de son ombre. Voilà un mensonge palpable, inventé pour confirmer un des miracles les plus importants de l'Évangile.

C'est une impiété, un sacrilége, de faire intervenir Dieu, pour légitimer par son autorité les bêtises et les fraudes des hommes. Non, Dieu n'intervertit pas les lois de la nature pour chasser une légion de démons du corps de deux possédés, et pour les envoyer dans deux mille porcs lesquels vont se jeter à la mer. Non, Dieu ne bouleverse pas les lois de la nature, pour changer l'eau en vin dans un repas de noces où les convives sont déjà ivres. Non, Dieu n'envoie pas le diable pour tenter son Fils, lequel est consubstantiel avec le Père. Non, Dieu ne fait pas sortir les morts de leurs tombeaux, pour attester la divinité impossible du Christ. Les orthodoxes prétendent que Dieu a opéré ces prodiges pour établir et propager la vraie religion. Mais si cette religion est la seule vraie, si elle doit durer jusqu'à la fin des siècles, les moyens employés, il y a deux mille ans, par la Providence pour l'établir, doivent servir encore aujourd'hui pour la consolider. Cependant tout le contraire arrive. Les miracles, au lieu de fortifier la foi, l'ébranlent et la détruisent. Déjà au dix-septième siècle, Voltaire disait : « Je veux faire de Jésus un juste et un sage; il ne serait ni l'un ni l'autre, si tout ce que disent les Évangiles était vrai, et ces

aventures ne peuvent être vraies, parce qu'elles ne conviennent ni à Dieu ni aux hommes. Permettez-moi, pour estimer Jésus, de rayer des Évangiles les miracles qui le déshonorent. Je défends Jésus contre vous (1). » Voltaire a raison. Le monde moderne ne croit plus au surnaturel; dès lors, s'obstiner à maintenir les miracles, c'est compromettre l'existence même du christianisme. Si l'on veut sauver la religion chrétienne, il en faut séparer tout ce qui tient du prodige. Ce travail se fait dans la conscience générale en dépit des efforts d'une aveugle orthodoxie.

(1) *Voltaire*, Dieu et les hommes, ch. XXXII. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 276.)

CHAPITRE II

L'IDÉE DE LA RÉVÉLATION

—

§ 1. La révélation miraculeuse

N° 1. ***La révélation miraculeuse est-elle en harmonie avec la destinée humaine?***

Avec les miracles et les prophéties s'écroulent les fondements du christianisme traditionnel. Est-ce à dire que toute religion tombe avec la religion du Christ? Pendant longtemps amis et ennemis s'accordaient sur cette question capitale. Les philosophes du dernier siècle, les matérialistes du moins, comptaient bien qu'en ruinant le christianisme, ils ruinaient pour toujours toute religion, ou, comme ils disaient, toute superstition. Il y avait, il est vrai, des spiritualistes qui n'attaquaient dans le christianisme que ses dogmes absurdes, sa prétention à une origine divine, et qui voulaient mettre à sa place la religion naturelle. Mais à ceux-ci les défenseurs de l'Église objectaient que la religion révélée était la seule religion possible; qu'il y avait donc à choisir : voulait-on conserver une religion, il fallait maintenir le christianisme traditionnel : si l'on détruisait le catholicisme, on détruisait par cela même toute religion, et avec la religion, la morale et la société. Il faut nous arrêter à cette nouvelle phase de la lutte entre la libre pensée et l'orthodoxie chrétienne; c'est celle qui pour nous, hommes du dix-neuvième siècle, a le plus d'intérêt, car c'est de notre avenir qu'il s'agit. Nous avons la conviction qu'il n'y a point de vie sans religion. Reste à savoir s'il n'y a point de religion possible en dehors de l'Église catholique.

Le christianisme est une religion révélée. Notre question revient donc à savoir si la révélation est de l'essence de la religion. La révélation a été considérée jusqu'ici comme une communication directe, miraculeuse de la vérité, que Dieu fait aux hommes, alors même qu'il leur parle par la bouche d'un prophète tel que Moïse. Le christianisme est une révélation plus directe encore, puisque c'est Dieu qui s'est fait homme, qui a vécu au milieu de nous, qui nous a enseigné la loi de vie. Pourquoi Dieu révèle-t-il lui-même aux hommes les conditions du salut, par une voie plus ou moins surnaturelle? On répond que l'homme, par les seules forces de sa nature, ne se serait jamais élevé aux vérités qui lui sont révélées; il les reçoit des mains de Dieu, par un bienfait de sa charité, de même qu'il est sauvé par une grâce spéciale. La révélation chrétienne est miraculeuse de son essence; elle consiste dans le plus grand, le plus inexplicable des miracles : l'Être infini qui prend la nature finie, le Créateur qui se fait créature. De plus, la révélation chrétienne s'établit par des miracles ; elle est prédite par des prophètes, qui écrivent sous l'inspiration du Saint-Esprit; elle est attestée par des faits qui sont une interversion des lois générales de la nature, interversion que la Providence a préparée de toute éternité, pour accréditer les révélateurs. Une révélation pareille est-elle en harmonie avec la notion que nous avons de Dieu et de la destinée de l'homme?

Quelle est la destinée de l'homme et comment Dieu y intervient-il? Les chrétiens répondent que l'homme est sur cette terre pour faire son salut, en gagnant la béatitude éternelle; les philosophes répondent qu'il a pour mission de développer ses facultés physiques, intellectuelles et morales, dans la plus riche harmonie. En apparence, le but que la philosophie et la religion poursuivent n'est pas le même, et les moyens qu'elles offrent pour y parvenir, diffèrent également. Toutefois il y a un principe commun. Les philosophes veulent que l'homme travaille sans cesse à sa perfection. Et Jésus-Christ ne dit-il pas à ses disciples : Soyez parfaits comme votre père dans les cieux? Comment l'homme atteindra-t-il la perfection relative à laquelle sa nature imparfaite lui permet d'aspirer? Il faut qu'il connaisse la vérité sur Dieu et sa destinée; il faut ensuite qu'il vive conformément à ses croyances. Sur ce point encore, la philosophie et la religion sont d'accord. Mais

quand on demande par quelle voie l'homme accomplira sa destinée, les chrétiens et les libres penseurs se partagent. Ceux-ci répondent que Dieu nous a donné la raison pour connaître la vérité, et la conscience pour la pratiquer. Les chrétiens prétendent que la raison est insuffisante, qu'il faut à l'homme le secours extraordinaire de la parole divine pour connaître le vrai, qu'il lui faut encore l'appui spécial de Dieu pour que ses actions méritent la vie éternelle. Dans la philosophie, tout est naturel ; dans le christianisme, tout est surnaturel. Laquelle de ces deux voies convient le mieux à l'homme et à la Providence?

L'idée du perfectionnement qui est commune à la philosophie et à la religion, implique un développement successif. Or, nous ne connaissons qu'un seul moyen de développer les facultés humaines, c'est l'action, le travail. Y a-t-il une autre voie de perfectionner l'intelligence que le travail intellectuel? Est-il possible de perfectionner le sentiment autrement que par des actes de charité, en pratiquant le dévoûment, l'abnégation, le sacrifice? Quant au développement des facultés matérielles, la nécessité de l'activité humaine est si évidente, qu'il est inutile d'y insister. L'homme joue donc le grand rôle dans le rude labeur de son perfectionnement. Toutefois, Dieu y intervient. Les chrétiens et les philosophes qui admettent une Providence, s'accordent encore en ce point; mais leur désaccord commence, et il est capital, quand il s'agit de déterminer le mode d'intervention du Créateur, dans le salut des créatures.

Les philosophes disent que Dieu ayant créé l'homme en lui imposant comme loi de se perfectionner, doit lui avoir donné aussi les moyens d'atteindre ce but. En sortant des mains du Créateur, la créature possède tout ce qui lui est nécessaire pour accomplir sa destinée. L'homme est doué de raison, afin qu'il puisse connaître la vérité. Il est doué de sociabilité, parce que ce n'est que dans l'état de société qu'il peut pratiquer le dévoûment, le sacrifice, la charité; ce n'est qu'en unissant ses efforts que l'humanité parvient à dompter la matière pour s'en faire un instrument de développement intellectuel et moral. Enfin l'homme est doué de liberté; ce n'est que comme être libre, qu'il a une existence à lui, qu'il est un être distinct de son créateur, distinct des autres créatures. Que faut-il de plus aux hommes pour se développer et se perfectionner? Les libres penseurs ne conçoivent pas qu'il faille

ture : tels sont la Trinité, le péché originel, la prédestination, la grâce. Que les mystères soient au dessus de la raison, la chose est évidente puisqu'elle ne les comprend même pas, malgré la révélation qu'il a plû à Dieu d'en faire. Mais l'incompréhensibilité des prétendues vérités révélées est pour les philosophes le plus fort argument contre la révélation.

La raison, dit Rousseau, nous fait connaître Dieu; elle nous apprend encore que l'âme est immortelle, et que l'homme sera puni ou récompensé dans une vie future, selon qu'il aura observé ou violé les lois de la morale que le créateur a gravées dans sa conscience. Ces vérités constituent ce que l'on appelle la religion naturelle. Si cette religion est insuffisante, comme le disent les chrétiens, c'est sans doute pour l'obscurité qu'elle laisse dans les grandes vérités qu'elle nous enseigne, ou parce qu'il y a des vérités qu'elle ignore. Puisque la révélation doit suppléer à l'insuffisance de la raison, il faut qu'elle nous explique d'une manière plus claire, plus lumineuse, plus complète, les vérités qui font l'objet de la religion; et la révélation s'adressant à tous, tandis que l'on reproche à la raison de ne s'adresser qu'au petit nombre, il faut qu'elle enseigne ces vérités d'une manière sensible à l'esprit de l'homme, de façon à les mettre à la portée des plus simples. Il est facile de voir, continue Rousseau, que cette notion de la révélation est en contradiction ouverte avec celle du mystère. Les mystères impliquent l'obscurité, une obscurité telle qu'il est impossible à la foi la plus vive, à la raison la plus forte d'en pénétrer la signification. Cependant la révélation qui les fait connaître, a, dit-on, pour but, de dissiper les ténèbres naturelles de l'esprit humain. Et pour dissiper ces ténèbres, elle augmente l'obscurité (1)! L'homme comprend à la rigueur l'existence de Dieu, il se fait une idée de ses attributs : connaissance insuffisante, les philosophes l'avouent, puisqu'un être fini ne peut comprendre l'être infini. Mais qu'est-ce que le mystère de la Trinité lui apprend de plus? Rien, absolument rien; il ne fait qu'épaissir les ténèbres. Convenons que voilà un singulier moyen d'éclairer l'homme!

Les défenseurs de la révélation disent que les philosophes n'y entendent rien. C'est le reproche banal qu'ils font à la philosophie;

(1) *Rousseau*, Émile, liv. IV.

pour ne pas nous y exposer, nous allons laisser la parole aux apologistes du dix-septième et du dix-huitième siècle. Ce ne sera pas notre faute si leur défense ne fait qu'augmenter le doute et l'incrédulité. Ecoutons d'abord Pascal. Il veut que l'on reconnaisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion. Comment cela? « S'il n'y avait point d'obscurité, dit-il, l'homme ne sentirait point sa corruption, la clarté servirait à l'esprit, et nuirait à la volonté. Abaisser la superbe (1) ». Qu'est-ce que la *corruption* dont parle Pascal? Dans la bouche d'un sévère disciple de saint Augustin, il n'y a pas à en douter: c'est la dégradation de la nature humaine, suite terrible du péché originel. Mais le péché originel n'est-il pas un mystère? Les mystères de la religion chrétienne ont donc pour objet de confirmer un mystère. Quel galimatias! Ce que Pascal ajoute sur la clarté qui nuirait à la volonté, est tout aussi lumineux. Dieu veut humilier l'orgueil de la raison; et pour abaisser la superbe, il lui parle un langage qu'elle ne comprend pas, il lui révèle de prétendues vérités qu'elle trouve absurdes: n'est-ce pas la pousser à la révolte et augmenter son outrecuidance? Il y avait un moyen bien plus simple de l'humilier, c'était de lui prouver son insuffisance, en lui révélant des vérités qu'elle comprenne, et qu'elle n'était pas parvenue à découvrir.

La cause de la révélation doit être bien mauvaise, puisque les esprits les plus élevés ne trouvent que des niaiseries à l'appui du dessein que l'on suppose à Dieu de communiquer aux hommes des vérités incompréhensibles. « Pourquoi, dit Bossuet, Dieu nous oblige-t-il à croire des choses inconcevables? Parce qu'il lui a plû d'exercer ainsi notre foi ». Quelle conception de la Divinité! Dieu nous a-t-il donné la raison pour la courber devant les ténèbres qu'il lui plaît de nous révéler? La foi ne s'assure-t-elle, ne s'affermit-elle point par l'entendement? Et Dieu nous obligerait de croire à ce que nous ne comprenons point! Et cela pour *exercer notre foi!* A ce titre il pourrait tout aussi bien nous forcer de croire que deux et trois font six. Croire l'impossible serait encore plus méritoire que croire l'incompréhensible. Et c'est à l'intelligence suprême que l'on ose attribuer un pareil dessein à l'égard d'êtres qu'elle a doués de raison! Bossuet sent la gravité de l'objection; il

(1) *Pascal*, Pensées, art. XX.

veut la prévenir : « Est-ce nous faire tort, dit-il? Au contraire, c'est nous faire honneur, parce que c'est nous élever au dessus de nous-mêmes (1) ». Ainsi c'est faire honneur à la raison que de l'obliger à se taire, sans qu'elle sache pourquoi! C'est nous élever au dessus de nous-mêmes, que de nous traiter, comme on ne traiterait pas des enfants, en nous révélant des logogryphes, et en nous disant : croyez toujours; qu'importe que vous ne compreniez pas un mot à ce que croyez? Abdiquez votre raison, et vous serez élevés au dessus de vous-mêmes!

On le voit : il est aussi impossible de comprendre l'apologie des mystères que les mystères eux-mêmes. Et comment en serait-il autrement? Ceux qui veulent donner la raison de choses qu'ils ne comprennent pas, doivent tomber dans l'absurde, quand ils s'appelleraient Pascal et Bossuet. Si l'on veut voir le beau idéal du galimatias, il faut entendre Malebranche. Le philosophe français s'est donné pour mission d'expliquer ce qui est inexplicable. Il trouve effectivement des raisons pour tout; mais quelles raisons! Mieux eût valu dire avec Tertullien : je crois parce que c'est absurde, je crois parce que c'est impossible. Le mystère des mystères, c'est la Trinité. Malebranche est en extase devant ces ténèbres; il dit que c'est un mystère *adorable*. Pourquoi *adorable*, et qu'en sait-il, puisque lui-même ajoute qu'il est *obscur*, *incompréhensible*, qu'il *choque notre raison*, qu'il nous paraît *monstrueux?* Malebranche a la foi robuste de Tertullien : c'est parce que le mystère de la Trinité choque la raison humaine, qu'il lui semble évident que ce *monstre* ne s'est pas insinué *naturellement* dans l'esprit et dans le cœur de tous les catholiques de tant de pays si éloignés. S'il suffit qu'une croyance soit *incompréhensible* et *monstrueuse* pour être divine, nous recommandons aux orthodoxes la théologie indienne : elle abonde en *monstruosités*, elle doit donc, d'après Malebranche, être divine par excellence.

Passons sur l'origine divine des mystères. Malebranche dit que cette *vérité sublime*, il s'agit toujours de la Trinité, a été révélée par Jésus-Christ aux apôtres. Pourquoi ce mystère est-il une *vérité sublime*? Pour qualifier une vérité, il faut que nous la saisissions par l'entendement : comment affirmer que les ténèbres

(1) *Bossuet*, Catéchisme de Meaux. (*OEuvres*, t. VIII, pag. 68.)

sont *sublimes?* Serait-ce parce que le mystère de la Trinité a été prêché par Jésus-Christ aux apôtres, qu'il est *sublime?* Mais qui a appris à Malebranche que Jésus a enseigné la Trinité? Ce ne sont certes pas les apôtres. Nous avons leurs écrits; le mot de Trinité ne s'y trouve point, pas plus que la chose. Cela ne fait plus de doute aujourd'hui. Voilà donc la *sublimité* du mystère qui s'en va de compagnie avec sa *divinité.* Ce que c'est que de vouloir mettre la lumière là où règnent nécessairement les ténèbres!

Malebranche nie les ténèbres. La foi aux mystères, dit-il, n'est pas une foi aveugle, elle est parfaitement raisonnable dans son principe; elle ne doit pas son établissement aux préjugés, mais à la droite raison; car Jésus-Christ a prouvé d'une manière invincible sa mission et sa qualité, et c'est lui qui a prêché les mystères (1). Nous venons de dire que le Christ n'a point prêché de mystère. Quant à sa mission, si par là on entend sa divinité, elle est si peu évidente, que lui-même n'en a pas conscience, et ses disciples pas davantage. Voilà les mystères qui périclitent singulièrement. Il y a plus. Ce sont les prétendus mystères qui témoignent contre l'origine divine du christianisme, contre la révélation miraculeuse. Dieu nous a donné la raison. Et il nous en interdirait l'usage? La question est absurde. L'idée de mystère implique cependant cette absurdité : c'est une chose *monstrueuse* aux yeux de notre raison; et l'on veut que Dieu ait révélé des vérités qui choquent la raison, en disant à la raison de se soumettre! Mais pourquoi, et dans quel but?

A cette question, Malebranche ne répond que par des mots : *sublime, adorable.* Il plane dans le septième ciel; il faut l'y laisser. Adressons-nous à un théologien qui habite la terre. L'abbé Bergier osa s'attaquer à Rousseau, un Lilliputien à un géant. Assistons à la lutte. Jean-Jacques croit que la révélation, étant destinée à suppléer à l'insuffisance de la religion naturelle, doit être d'une clarté saisissante. Non, répond Bergier, il faut des mystères qui nous fassent mieux connaître la nature divine; mais la nature divine étant essentiellement incompréhensible, la révélation ne saurait être claire. Voilà la niaiserie et le galimatias qui

(1) *Malebranche,* Entretiens sur la métaphysique. (*Œuvres,* t. I, pag. 267, ss. Édit. Charpentier.)

s'unissent pour engendrer un non-sens à nul autre pareil. Les mystères sont nécessaires ; pourquoi ? pour nous faire connaître la nature divine. Nous font-ils connaître cette nature ? Non, car on ne peut la connaître. En définitive les mystères nous font connaître ce qu'il est impossible de connaître. O la belle chose que les mystères ! La révélation est tout aussi merveilleuse. Il en faut une, dit l'abbé Bergier, parce que, sans révélation miraculeuse, Dieu ne pouvait persuader les dogmes incompréhensibles qu'il lui plaisait de révéler (1). Quelle sublime idée la révélation chrétienne nous donne de Dieu ! Il lui plaît un beau jour de révéler des dogmes aux hommes, pour leur salut. Comment va-t-il s'y prendre pour leur persuader des vérités qu'ils ne peuvent concevoir ? Dieu intervertit les lois de la nature : l'Être infini s'incarne dans un être fini, puis il fait des miracles, le tout pour forcer les hommes à croire ce qu'ils ne peuvent comprendre. Il a soin de leur dire que s'ils ne croient pas, ils seront damnés. Les pauvres mortels réclament : Les dogmes, disent-ils, que Dieu nous révèle, nous paraissent absurdes, faux, c'est l'abbé Bergier qui le dit : et il faut les croire sous peine de damnation !

Supposons qu'un libre penseur s'avise de raisonner avec Dieu, et lui dise : « Je suis disposé à croire tout ce que vous me commandez, mais je voudrais savoir pourquoi vous m'ordonnez de croire des dogmes qui sont incompréhensibles et qui me paraissent absurdes. Comment puis-je même admettre que la suprême sagesse révèle des vérités que les hommes ne peuvent comprendre ? Comment puis-je m'assurer que tel est son bon plaisir ? On me dit que les miracles prouvent cette révélation. Mais les miracles sont aussi pour ma faible raison des choses absurdes. Me voilà enlacé dans un cercle vicieux d'absurdités : il faut que je croie des dogmes absurdes sur l'autorité de faits absurdes ! » Que répond Bergier ? « Révéler un dogme ou une vérité, c'est en apprendre l'existence à celui qui l'ignore ; mais ce n'est pas toujours le lui faire concevoir. Jésus-Christ nous a révélé que Dieu est un en trois personnes, qu'il est lui-même Dieu incarné. Sans cette révélation les hommes n'auraient jamais su qu'il y a une Trinité ; mais il nous est impossible de comprendre

(1) *Bergier*, Le Déisme réfuté par lui-même, t. I, pag. 58-60, 84.

la Trinité (1). » Nous voilà bien avancés! Dieu s'est donné la peine d'interrompre les lois de la nature, il a fait prodiges sur prodiges; pour nous apprendre quoi? Qu'il y a une Trinité; mais comme la Trinité est incompréhensible, la révélation ne nous apprend en définitive qu'un mot auquel nous n'attachons aucune idée : c'est donc pour un assemblage de sept lettres que Dieu s'est incarné dans le sein d'une vierge, qu'il est mort et ressuscité!

II

Il faut nous arrêter sur cet incroyable non-sens, que l'on appelle la Trinité, parce que la question est capitale. Le grand argument des chrétiens pour démontrer la nécessité d'une révélation miraculeuse, c'est la faiblesse de la raison, l'insuffisance de la religion naturelle. Pour prouver cette faiblesse et cette insuffisance, ils allèguent les mystères, que la raison ne nous fait certes pas connaître, puisqu'ils sont au dessus de la raison. Les chrétiens savent qu'il y a une Trinité; les anciens l'ignoraient. Voilà qui est décisif pour la révélation. Nous pourrions contester le fait : c'est de la philosophie des anciens que les chrétiens tiennent le dogme d'un Dieu en trois personnes; il est étranger aux Juifs, étranger à Jésus-Christ, et ses apôtres l'ignorent. Mais pour le moment, nous laissons ce débat de côté. Nous nous plaçons sur le terrain de l'orthodoxie. Le Christ a donc révélé le dogme de la Trinité. En savons-nous plus, depuis cette révélation, sur Dieu, son essence et ses attributs?

Le dogme de la Trinité ne nous apprend rien sur Dieu, absolument rien, de l'aveu même des orthodoxes. Les témoignages abondent, et nous avons l'embarras du choix. Citons un écrivain qui a fait l'admiration du dix-septième siècle : « Ce mystère, dit Nicole, confond la raison et la révolte. S'il y a au monde des difficultés insolubles, ce sont celles qui suivent de ce dogme qui établit que trois personnes réellement distinctes n'ont qu'une même et unique essence, et que cette essence étant la même chose en chaque personne que les relations qui la distinguent, elle peut se

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. III, pag. 342.

communiquer, sans que les relations qui la distinguent se communiquent. *Si la raison humaine s'écoute elle-même, elle ne trouvera en soi qu'un soulèvement général contre ces vérités inconcevables. Si elle prétend se servir de ses lumières pour les pénétrer, elles ne lui fournissent que des armes pour les combattre.* IL FAUT POUR LES CROIRE QU'ELLE S'AVEUGLE ELLE-MÊME, QU'ELLE FASSE TAIRE TOUS SES RAISONNEMENTS ET TOUTES SES VUES POUR S'ABAISSER ET POUR S'ANÉANTIR SOUS LE POIDS DE L'AUTORITÉ DIVINE (1). »

Que pourrions-nous ajouter à ces graves paroles? Un dogme contre lequel la raison se révolte, un dogme qu'elle ne peut accepter qu'en s'aveuglant, en s'imposant silence à elle-même, qu'est-ce, sinon une absurdité au premier chef? En doute-t-on? Nous allons entendre Bossuet, l'aigle de Meaux. Il a employé la magie de son style pour rendre sensibles les *sublimes* vérités que renferme cet *adorable* mystère, et à quoi a-t-il abouti? Le lecteur jugera le dernier Père de l'Église.

La Trinité suppose qu'à côté de Dieu, le Dieu Éternel, il y a Dieu le Fils et Dieu le Saint-Esprit. Comment se fait-il que Dieu a un fils? Bossuet répond : « Pourquoi Dieu n'aurait-il pas de fils? Pourquoi cette nature bienheureuse manquerait-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures? » Le bon sens répond que si la créature engendre, c'est par une raison qui ne convient certes pas au Créateur : c'est le seul moyen de perpétuer l'humanité. Dieu a-t-il besoin d'engendrer pour se perpétuer? « Non, dit Bossuet, mais indépendamment de cette nécessité particulière aux natures mortelles et fragiles, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, par l'effet d'une inépuisable communication, en un mot par fécondité? » Le bon sens demandera : à quoi bon cette fécondité, à quoi bon cet autre soi-même, quand il s'agit de l'Être des êtres? La perfection peut-elle devenir plus parfaite? Notre question implique une hérésie. Elle suppose que Dieu a engendré dans le temps, comme font les hommes, tandis que l'Église nous apprend que le Fils est coéternel au Père. Dès lors toute idée de filiation devient un non-sens. Vainement Bossuet accumule-t-il les mots et les phrases pour expliquer l'éternité du Fils; ce sont des paroles vides de sens,

(1) *Nicole*, de la Perpétuité de la foi, pag. 118.

une vraie logomachie : « Si un père, dit-il, transmet à son fils toute sa noblesse, combien plus le Père étérnel communique-t-il à son Fils toute la noblesse avec toute la perfection et l'éternité de son être (1). » Comparaison n'est point raison. La transmission de la noblesse est une absurdité, dont bientôt les peuples ne voudront plus ; cette absurdité va-t-elle expliquer une plus grande absurdité, la transmission de l'éternité? S'il y a éternité, il ne faut plus parler de filiation, et s'il y a filiation, il n'y a plus d'éternité.

Qu'est-ce que le Saint-Esprit? « Il sort du Père et du Fils, comme leur amour mutuel, il est de même substance que l'un et l'autre; c'est un troisième consubstantiel, et avec eux un seul et même Dieu. » Ainsi le Saint-Esprit *sort*, ou il *procède* de Dieu. Pourquoi n'est-il donc pas Fils? Bossuet répond que Dieu ne l'a pas révélé. Ce qui veut dire que la théologie, en imaginant la *filiation* pour la seconde personne divine, et la *procession* pour la troisième, s'est engagée dans un dédale d'absurdités. Qu'on en juge par ce que dit Bossuet : « Le Fils est unique, il doit l'être, comme Fils parfait d'un Père parfait. » Le bon sens dirait qu'il ne voit point pourquoi Dieu n'aurait pas deux Fils également parfaits, puisqu'il y a bien trois personnes également parfaites. Mais laissons-là le bon sens, et croyons que, « s'il pouvait y avoir deux Fils, la génération du Fils serait imparfaite. » De là Bossuet conclut que, tout ce qui *viendra après* ne sera plus Fils, et ne viendra point par génération, quoique de même nature. Ainsi le Saint-Esprit vient *après* le Fils, et il est néanmoins coéternel avec le Fils et le Père. Quelle sublime conception! Et comme elle élargit nos idées sur Dieu! Que sera donc cette production finale de Dieu, qui s'appelle Saint-Esprit? Qu'est-ce que cette *procession?* Bossuet répond : « Taisez-vous, raisonnements humains. Dieu n'a pas voulu nous le dire; c'est un secret réservé à la vision bienheureuse (2). » A en juger par ce qu'il a plû à Dieu de nous révéler, les libres penseurs qui n'auront pas la *bienheureuse vision*, n'y perdront pas grand'chose.

Si l'on ne sait point ce qu'est le Saint-Esprit, sait-on au moins ce qu'il fait? Jésus-Christ, le Fils de Dieu, dit aux hommes : « *J'ai*

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, II, 1, 2. (*OEuvres*, t. III, pag. 421, 422, 424.)
(2) *Idem, ibid.*, II, 5. (*OEuvres*, t. III, pag. 429.)

encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne les pouvez pas encore porter. L'Esprit de vérité viendra qui vous enseignera tout. » Pourquoi le Saint-Esprit, plutôt que le Fils? plutôt que le Père? « C'est à lui, répond, Bossuet, que sont réservées les vérités les plus hautes et les plus cachées. » Pourquoi? Bossuet affirme, et il faut nous contenter de son affirmation. C'est aussi l'Esprit-Saint qui inspire les prophètes ; car il sait tout, ajoute l'aigle de Meaux, même ce qui est le plus réservé à Dieu. Voilà qui est admirable! Le Saint-Esprit n'est-il pas Dieu? et s'il est Dieu, quoi d'étonnant qu'il sache tout? Les paroles si magnifiques de Bossuet reviennent donc à dire que Dieu sait tout, même ce qui lui est le plus réservé. Avons-nous tort de traiter cette théologie de galimatias (1)?

L'Évangile de saint Jean, évangile platonicien, contient encore d'autres logogryphes sur la Trinité, qui mettent Bossuet en extase. « *Il me glorifiera parce qu'il prendra du mien.* » Qu'est-ce à dire? « Le Fils a tout pris du Père, et il glorifie le Père. Le Saint-Esprit prend du Fils, et il glorifie le Fils. » Faut-il s'écrier là-dessus avec l'évêque de Meaux que Jésus-Christ nous traite d'amis, en nous mettant dans l'ineffable secret des communications intérieures des personnes divines? *Ineffable*, est le mot, mais pour nous, pauvres humains, ce secret ineffable n'a pas de sens. Le Fils est Dieu, comme le Père ; qu'a-t-il donc à prendre au Père? et en glorifiant le Père, ne se glorifie-t-il pas lui-même? De sorte que les trois personnes divines passent leur temps à se glorifier l'une l'autre, c'est à dire à se glorifier elles-mêmes. Cela s'appelle une révélation de la nature de Dieu! Et qu'est-ce que Dieu nous a révélé? Des mots et des sons qui n'ont aucune signification pour nous. En vérité, on prend le génie en pitié, qnand on lit dans Bossuet : « Le Saint-Esprit prend du Père, dont il procède primitivement, et en prenant du Père, il prend ce qui est du Fils, puisque tout est commun entre le Père, et le Fils, excepté sans doute d'être Père, car c'est cela qui est propre au Père. Le Fils a donc tout ce qu'a le Père, excepté d'être Père; il a donc aussi d'être principe du Saint-Esprit, car cela n'est pas être Père. C'est pourquoi le Saint-Esprit est l'Esprit du Père, comme du Fils (2). » Nous nous

(1) *Bossuet*, Méditations sur l'Évangile. (*OEuvres*, t. IV, pag. 523.)
(2) *Idem, ibid.* (*OEuvres*, t. IV, pag. 457, s.)

arrêtons; il y a des pages entières dans les *Méditations* de Bossuet, remplies de ce non-sens; on dirait les hallucinations de la folie. Voilà ce que la révélation nous apprend de l'essence de Dieu!

Ces folies semblent faites pour exciter l'ironie des incrédules. Le grand railleur du dix-huitième siècle n'y manqua pas. Écoutons frère Rigolet expliquant la Trinité à l'empereur de la Chine. Il lui apprend d'abord que Dieu le Fils naquit dans une écurie et que jusqu'à trente ans, il exerça le métier de charpentier. « Un Dieu charpentier! s'écrie l'empereur. Un Dieu né d'une femme! Tout ce que vous dites, est admirable. » Ce qu'il y a de plus admirable, ajoute le révérend père, c'est que la Mère de Dieu était pucelle; ce fut Dieu qui fit un enfant à Marie. Pour le coup, l'empereur ne comprend plus. « Vous me disiez tout à l'heure que Marie était mère de Dieu. Dieu coucha donc avec sa mère pour naître ensuite d'elle. » « Vous y êtes, s'écrie Rigolet; la grâce opère déjà. Vous y êtes, dis-je. Dieu se changea en pigeon pour faire un enfant à la femme d'un charpentier, et cet enfant fut Dieu lui-même. » « Voilà donc deux dieux, de compte fait, reprend l'empereur; un charpentier et un pigeon! » « Sans doute, sire; mais il y en a encore un troisième, qui est le père de ces deux-là. » Ici le révérend, ou son interprète, se trompe. Dieu le Père a engendré le Fils; quant au Saint-Esprit, il ne naît pas, il *procède* seulement du Père. C'est ce que Voltaire reconnaît en ajoutant : « Le Père a engendré le Fils, avant qu'il fût au monde; le Fils a été ensuite engendré par le pigeon, et le pigeon procède du Père et du Fils. Or vous voyez bien que le pigeon qui procède, le charpentier qui est né du pigeon, et le père qui a engendré le fils du pigeon, ne peuvent être qu'un seul Dieu; et qu'un homme qui ne croirait pas cette histoire doit être brûlé dans ce monde-ci et dans l'autre. » Cela est clair comme le jour, dit l'empereur (1). Sur ce, nous prenons congé de père Rigolet. Son langage n'est pas aussi sublime que celui de l'aigle de Meaux, mais s'il est irrévérencieux, à qui la faute? La faute est à l'ineffable dogme, tissu de galimatias, qui doit se traduire en niaiseries, quand on veut le faire comprendre.

(1) *Voltaire*, l'Empereur de la Chine et père Rigolet. (*Œuvres*, t. XXXII, pag. 409-411.)

III

La révélation, dit-on, fait connaître à l'homme des vérités ineffables. Soit. Mais pourquoi l'homme doit-il connaître la vérité? Sans doute pour son perfectionnement intellectuel et moral. Et comment des mystères incompréhensibles, des dogmes qui n'ont pas de sens pour la raison de l'homme, peuvent-ils perfectionner son intelligence et son cœur? Tous les dogmes du christianisme, disent les apologistes, ont une influence morale. Un philosophe anglais, lui-même suspect de n'être pas très orthodoxe, a pris la défense de l'orthodoxie. Clarke insiste sur le sacrifice de Jésus-Christ qui atteste la bonté de Dieu et son amour pour les hommes. L'argument est banal, mais pour être banal, il n'est pas plus vrai. Quelle impression peut faire sur nos idées et sur nos sentiments, un sacrifice dont nous ne concevons pas même la possibilité; car ce prétendu sacrifice suppose que le Créateur est devenu créature, qu'il souffre et qu'il meurt, toutes choses inconcevables, disons mieux impossibles. Faut-il un mystère impossible pour faire sentir à l'homme la bonté divine? Qu'il ouvre les yeux, qu'il interroge sa conscience, il découvrira à chaque pas des marques si évidentes de la charité divine, qu'il devrait être aveugle pour ne les pas voir, et brute pour ne pas en témoigner sa reconnaissance; et comment la créature pourrait-elle se montrer reconnaissante des bienfaits sans nombre dont son auteur la comble, si ce n'est en tâchant d'être parfaite comme Celui qui est la perfection? A ce point de vue, la révélation miraculeuse est pour le moins inutile. Fût-elle la vérité absolue, à quoi bon une vérité qui nous est étrangère, que nous ne pouvons nous assimiler, qui n'est pour nous que ténèbres? La vérité imparfaite, telle que la raison humaine la conçoit, a mille fois plus d'importance pour nous que l'ineffable vérité que Dieu seul comprend. Nous découvrons la vérité, à la sueur de notre front; c'est ce travail intellectuel qui nous fortifie, et qui par cela même contribue à notre perfectionnement, tandis que les vérités prétendues qui nous sont commu-

(1) *Clarke*, a Discourse, concerning the being and attributes of God, and the truth and certainty of christian revelation, pag. 284, ss.

niquées par voie de miracle, nous laissent inertes et passifs. A quoi bon donc la révélation, en supposant qu'elle soit possible?

Le christianisme, dit-on, a révélé des vérités qui touchent de près à notre destinée, à notre vie actuelle et à notre existence future. C'est avant tout le péché originel. Comprenons-nous mieux le péché originel que la Trinité? Bossuet a voulu, sinon l'expliquer, du moins nous en faire comprendre la gravité. Écoutons : « Qui pourrait dire combien énorme a été le crime d'être tombé, en sortant tout récemment des mains de Dieu, dans une si grande félicité, dans une si grande facilité de ne pécher pas? Voilà déjà deux causes de l'énormité : la félicité de l'état d'où tout besoin était banni : la facilité de persévérer dans ce bienheureux état, d'où toute cupidité, toute ignorance, toute erreur, toute infirmité était ôtée. » Bossuet ne s'aperçoit pas que plus il exalte la perfection de l'homme avant sa chute, plus il rend cette chute incroyable, impossible. Il ne s'aperçoit pas davantage qu'il y a un abîme entre la faute, quelque énorme qu'elle soit, et la punition. Pour concevoir le premier péché, il faut au moins supposer l'homme faillible; dès lors il devient imparfait, et son crime perd de sa gravité. Qu'est-ce en définitive que ce fameux péché? « La défense que Dieu fit à Adam, dit Bossuet, n'était qu'une douce épreuve de la sujétion, un frein léger du libre arbitre, pour lui faire apercevoir qu'il avait un maître, mais le maître le plus benin, qui lui imposait par bonté le plus doux et le plus léger de tous les jougs. » Traduite en langage ordinaire, cette magnifique phraséologie veut dire que le commandement de Dieu était un précepte arbitraire, dont l'homme ne pouvait apercevoir la moralité, que par conséquent sa faute fut une simple désobéissance, et la plus excusable de toutes. Néanmoins, continue Bossuet, Adam est tombé, et Satan a été son vainqueur. Puis il met toute la pompe de son style à dépeindre les suites effroyables de ce péché. C'est un crime qui comprend en soi tous les crimes; un crime par lequel Adam donne la mort à tous ses enfants qui sont tous les hommes, qu'il livre au démon pour les égorger. Adam a donc été homicide et parricide de soi-même et de tous ses enfants, qu'il a égorgés non au berceau, mais dans le sein de leur mère, et même avant la naissance (1).

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, VI, 7. (*Œuvres*, t. III, pag. 485.)

Les conséquences du péché sont encore plus épouvantables que le péché même. Pascal déjà s'est demandé, si le péché originel se concilie avec la justice divine. « Il est sans doute, dit-il, qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste : car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il ne fût en être ? » Ne demandez pas la raison du péché originel à Pascal ; il vous répondra : « Le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison (1). » Voilà encore une fois une singulière révélation de la vérité ! L'homme prie avec anxiété son divin auteur de lui révéler le mystère de sa destinée, et la réponse de Dieu est une menace terrible de damnation éternelle ; il joint la raillerie à la cruauté, en disant à ses créatures : « Vous serez damnées, ne me demandez pas pourquoi, ma justice à vos yeux n'est que folie ! » Les voilà bien avancés, les pauvres mortels !

L'injustice de Dieu est si flagrante, qu'elle a révolté la conscience humaine, et l'a dégoûtée du christianisme traditionnel. Pour le réhabiliter, ses défenseurs sont obligés de déserter leur tradition ; ils biaisent, ils altèrent, ils tronquent. Opposons-leur l'autorité de Bossuet. Il ne nie pas lui ces règles terribles de la justice divine par lesquelles la race humaine est maudite dans son origine ; il *adore* les jugements de Dieu qui regarde tous les hommes comme un seul homme dans celui dont il veut tous les faire sortir. Si on lui objecte les règles de la justice humaine, il répond comme Pascal : « Croyons que la justice de Dieu ne veut pas être mesurée par celle des hommes, qu'elle a des effets bien plus étendus, bien plus intimes (2). » Toujours des mots et des paroles, qui ne contentent pas la conscience, qui ne satisfont pas

(1) *Pascal*, Pensées, art. VIII et XII, 2.
(2) Bossuet, Discours sur l'histoire universelle. (*Œuvres*, t. IX, pag. 138.)

même la foi. Bossuet cherche ailleurs à entrer dans les profondeurs de la justice divine, mais il échoue misérablement : « Il était juste, dit-il, que Dieu punît Adam, non seulement en lui-même, mais encore dans ses enfants, comme étant une portion des plus chères de sa substance (1). » Bossuet attribue à Dieu non la justice des hommes, mais leur injustice. Les hommes ont longtemps puni les coupables dans leurs enfants; mais à mesure que leur conscience s'éclaire, ils repoussent cette iniquité. Il n'y a que le Dieu des chrétiens qui soit condamné à rester éternellement barbare, parce qu'il plaît à l'Église d'imaginer une révélation qui doit être immuable. Voilà la vérité que nous devons à la révélation sur notre destinée : une iniquité telle, que les plus profonds penseurs du christianisme ne parviennent pas à y trouver une ombre de raison.

Nous avons entendu les chrétiens, écoutons les libres penseurs; le lecteur décidera de quel côté se trouvent la raison et le bon sens. Quel est le péché d'Adam, dit Rousseau ? « Il a regimbé contre une défense inutile et arbitraire. C'est là un penchant naturel, mais qui loin d'être vicieux en lui-même, est conforme à la bonne constitution de l'homme, puisqu'il serait hors d'état de se conserver, s'il n'avait un amour très vif pour le maintien de tous ses droits, tels qu'il les a reçus de la nature. » Ce langage est celui de l'homme libre, et ces maximes sont celles que la conscience moderne a gravées dans nos lois. Rousseau ajoute que si faute il y a, il y a aussi un motif si naturel d'indulgence et de commisération dans la ruse du tentateur et dans la séduction de la femme, qu'à considérer dans toutes ses circonstances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute des plus légères. Cependant quelle effroyable punition ! Adam, condamné, lui et toute sa race, à la mort en ce monde et à passer l'éternité dans l'autre, dévorés des feux de l'enfer ! Est-ce là la peine imposée par un Dieu de miséricorde à un pauvre malheureux, pour s'être laissé tromper ? Le péché originel ne compromet pas seulement la justice de Dieu, il heurte toutes les idées que nous nous faisons de sa providence. Il faut croire en effet, comme dit Bossuet, que « qui nous engendre nous tue, que nous recevons en même temps et

(1) *Bossuet*, Élévations sur les mystères, VII, 2. (*Œuvres*, t. III, pag. 497.)

de la même racine, et la vie du corps, et la mort de l'âme. » Dieu crée donc les hommes, sachant qu'ils sont voués à la mort éternelle. C'est encore Bossuet qui le dit : nous nous trompons, c'est l'Écriture sainte qui nous apprend qu'il y a une loi qu'elle nomme loi de mort, qu'il y a un arrêt de condamnation donné indifféremment contre tous, et que pour y être soumis, il suffit de naître (1). Quelle idée du gouvernement providentiel! Le moyen de concevoir, s'écrie Rousseau, que Dieu crée tant d'âmes innocentes et pures, tout exprès pour les joindre à ces corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, et pour les condamner toutes à l'enfer, sans autre crime que cette union qui est son ouvrage (2) !

Pascal insiste beaucoup sur ce que le mystère du péché originel, tout incompréhensible qu'il soit, éclaircit le mystère de notre cœur. L'apologiste triomphe au sein des ténèbres qu'il accumule, et s'écrie : « Le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis dans cet abîme, de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme. » Voltaire s'est chargé de répondre à ce galimatias théologique. « Quelle étrange explication! *L'homme est inconcevable sans un mystère inconcevable*. C'est bien assez de ne rien entendre à notre origine, sans l'expliquer par une chose qu'on n'entend pas. Ne vaut-il pas mieux dire : *je ne sais rien?* Un mystère ne fut jamais une explication (3). » Et quel mystère! Voltaire s'en moque et il a raison : « Les misères de la vie ne prouvent pas plus la chute de l'homme, que les misères d'un cheval de fiacre ne prouvent que les chevaux étaient tous autrefois gros et gras et ne recevaient jamais de coups de fouet; et que, depuis que l'un d'eux s'avisa de manger de l'avoine, « tous ses descendants furent condamnés à traîner des fiacres (4). »

Pascal et Bossuet ne nient pas l'injustice que le péché originel attribue à Dieu; ils se tirent d'embarras en recusant notre misérable justice. Voltaire se fâche contre cet échappatoire : « Un sot fanatique, dit-il, me répète, après tant d'autres, que ce n'est pas

(1) *Bossuet*, Sermons sur la Conception de la sainte Vierge. (*OEuvres*, t. VI, pag. 619, 632.)
(2) *Rousseau*, Lettre à M. de Beaumont.
(3) *Voltaire*, Remarques sur les Pensées de Pascal. (*OEuvres*, t. XXIX, pag. 272.)
(4) *Idem*, Lettre du 22 juin 1734 à La Condamine. (*OEuvres*, t. XLVI, pag. 391.)

à nous à juger de ce qui est raisonnable et juste dans le grand Être, que sa raison n'est pas comme notre raison, que sa justice n'est pas comme notre justice. Eh! comment veux-tu, mon fou d'énergumène, que je juge autrement de la justice et de la raison que par les notions que j'en ai? Veux-tu que je marche autrement qu'avec mes pieds, et que je parle autrement qu'avec ma bouche (1)? »

Voilà le mystère que Dieu a révélé pour nous expliquer le secret de notre existence et de notre avenir. Nous demandions à quoi bon la Trinité? Nous demanderons encore : à quoi bon le péché originel? Il ne nous apprend rien, puisque c'est le plus incompréhensible des mystères. S'il est étranger à notre intelligence, sert-il du moins à perfectionner notre moralité? Mais comment un vain son de mots pourrait-il épurer notre cœur? Serait-ce en nous faisant douter de la bonté de Dieu? Par cela même on ne peut pas dire qu'il fortifie notre foi, à moins que ce ne soit une foi comme celle de Tertullien qui aime l'absurde, ou une foi à la manière de Pascal qui conseille de s'abêtir pour croire. Ceux auxquels l'absurde et l'injuste répugnent, seront-ils bien édifiés par le dogme du péché originel? Il n'y en a pas qui fasse plus d'incrédules. Nous citerons un témoignage intéressant, celui d'une femme, à laquelle on ne contestera pas une haute moralité. Madame Roland dit dans ses Mémoires, écrits au pied de l'échafaud : « Lorsque nourrie de l'histoire, j'eus bien envisagé la marche des empires, les vertus publiques, les erreurs de tant de nations, je trouvai ridicule, mesquine, atroce, l'idée d'un Créateur qui livre à des tourments éternels ces innombrables individus, faibles ouvrages de ses mains, jetés sur la terre au milieu de tant de périls, et dans la nuit d'une ignorance dont ils avaient déjà tant souffert. *Je suis trompée sur cet article*, se dit la jeune fille, c'est évident; *ne le suis-je pas sur les autres?* (2) »

Si en naissant nous sommes condamnés à la mort éternelle, comment ferons-nous notre salut? Le christianisme répond : par la grâce. C'est un nouveau mystère, que l'on pourrait à juste titre appeler le mystère d'iniquité. Nous sommes tous voués à la mort

(1) *Voltaire,* Dictionnaire philosophique, au mot *Impie*. (*OEuvres,* t. XXXVI, pag. [illegible].)
(2) Mémoires de madame Roland, dans la *Collection de Mémoires* de Berville, t. I, pag. 76.

de l'âme, par cela seul que nous naissons. Dans tous ces réprouvés, Dieu choisit quelques élus. Les élus sont prédestinés à la vie éternelle; ceux qui ne sont pas élus restent dans la masse qui a encouru la peine de l'enfer par le péché d'Adam. Est-ce qu'au moins les mérites et les démérites de l'homme sont pour quelque chose dans son élection ou dans sa réprobation? Non, la grâce est essentiellement gratuite. Voilà notre existence en ce monde et notre vie future, telles que Dieu nous les révèle. Les défenseurs modernes du christianisme font pour la grâce ce qu'ils font pour le péché originel; ils accusent les libres penseurs d'ignorance, de mauvaise foi, que sais-je? de calomnie. Nous leur demanderons si Bossuet savait son catéchisme? si Bossuet était un rigoriste, un sectaire? si Bossuet était orthodoxe? Bossuet va accabler les néo-catholiques et nous montrer la révélation dans toute son horreur (1).

Les apologistes modernes disent que Dieu accorde à tous les hommes des grâces suffisantes pour se sauver. Est-ce aussi l'avis de Bossuet? Il voit les uns qui font le bien. Pourquoi le font-ils? Parce qu'ils ont la grâce. Il est donc certain que ceux qui ne font pas le bien n'ont pas la grâce. Voilà déjà une *préférence* en faveur des élus. Cette préférence est-elle due au mérite? Non, répond Bossuet, elle est gratuite, purement gratuite, elle n'est donnée ni en vue des mérites précédents, ni en vue des mérites futurs. « Ainsi la préférence qui fait donner la grâce à ceux qui l'ont, c'est à dire à tous ceux qui opèrent le bien du salut, est de pure grâce. » Ceux qui ne font pas le bien n'ont pas la grâce; les autres, ceux qui font le bien, leur sont donc préférés par une *prédilection* dont, dit Bossuet, ils doivent à Dieu une éternelle reconnaissance. Cette *prédilection* est ce qu'on appelle *prédestination*, dans le langage théologique; elle est prévue, voulue, ordonnée de toute éternité. De toute éternité, Dieu a élu les uns, et laissé les autres dans la masse de perdition : les premiers sont les bienheureux, les autres les damnés. Est-ce que Dieu a donné aux damnés des moyens de se sauver? « *Il est constant*, continue Bossuet *que Dieu a des moyens certains de sauver l'homme. S'il les donnait à tous,*

(1) *Bossuet*, Défense de la Tradition et des saints Pères, liv. XII, chap. IX, XII, XIII, XIV, XVIII. (*OEuvres*, t. III, pag. 356-359, 360-362.)

tous seraient sauvés » il ne les donne donc pas à tous, ces moyens certains. A qui les donne-t-il? « A TOUS CEUX QUI SONT SAUVÉS. » Voilà la doctrine de saint Augustin avec ses horribles conséquences reproduite à la fin du dix-septième siècle par le dernier Père de l'Église. Que devient la justice de Dieu? Que devient sa miséricorde? Bossuet répond : « Ceux à qui Dieu ne donne pas ses grâces extraordinaires qui mènent infailliblement au salut, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin, que le père de famille ne les doit à personne, il peut donc faire de son bien ce qu'il veut. Il peut encore dire à ces murmurateurs : Si je vous laisse dans la masse justement damnée de votre origine, vous n'avez pas à vous plaindre de la justice que je vous fais. » Bossuet ajoute que Dieu donne à tous les grâces absolument nécessaires au salut. Cela est reçu en théologie, mais cela n'est pas vrai ; Bossuet lui-même avoue que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite qu'il vient d'établir avec tant de certitude. En définitive, pour expliquer le salut des élus et la damnation des réprouvés, il n'y a qu'une chose à dire : « *Qui connaît les desseins du Seigneur, et qui est entré dans ses conseils? O homme, qui êtes-vous pour disputer contre Dieu? Il fait des vases d'élection et des vases de réprobation, comme il lui plaît. Ses conseils sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles.* » Encore un mystère, et le plus horrible de tous!

Hâtons-nous de quitter cette sombre théologie qui fait jouer à Dieu le rôle de bourreau, et pour nous réconcilier avec la raison humaine, écoutons la protestation du bon sens contre les horreurs que l'on ose appeler révélation de Dieu. « Si quelqu'un, dit Voltaire, venait du fond de l'enfer nous dire de la part du diable : Messieurs, je vous avertis que notre souverain Seigneur a pris pour sa part tout le genre humain excepté un très petit nombre de gens qui demeurent vers le Vatican et dans ses dépendances; nous prierions tous ce député de vouloir bien nous inscrire sur la liste des privilégiés ; nous lui demanderions ce qu'il faut faire pour obtenir cette grâce. S'il nous répondait : « Vous ne pouvez la mériter ; mon maître a fait la liste de tous les temps ; il n'a écouté que son bon plaisir ; il s'occupe continuellement à faire une infinité de pots de chambre, et quelques douzaines de vases d'or. Si vous êtes pots de chambre, tant pis pour

vous. » A ces belles paroles, nous renverrions l'ambassadeur à coups de fourche à son maître. Voilà pourtant ce que nous avons imputé à Dieu, à l'Être éternel, souverainement bon. On a toujours reproché aux hommes d'avoir fait Dieu à leur image. Nous, cent fois plus inconséquents, nous accusons Dieu dévotement d'une chose dont nous n'avons jamais accusé le dernier des hommes. » Voltaire est très modéré en disant qu'il faudrait faire jeûner au pain et à l'eau ceux qui débitent de pareils contes, jusqu'à ce qu'ils fussent revenus à leur bon sens. Il y a autre chose que de la folie dans leur affreuse doctrine, il y a du calcul, il y a la soif du pouvoir. Pourquoi les théologiens prêchent-ils des mystères qu'ils ne comprennent point? pourquoi veulent-ils que ces mystères soient révélés? pourquoi attachent-ils le salut à croire des dogmes qui révoltent la raison et la conscience? C'est qu'ils ont voulu que le salut ne fût que pour leur secte, et ils ont voulu encore que le salut dans leur secte fût le partage exclusif de ceux qui leur seraient soumis (1).

IV

Laissons-là les mystères; on peut, sans trop d'irrévérence, les qualifier de mauvaises plaisanteries. Y a-t-il des vérités pratiques que la révélation a fait connaître à l'homme? Après la notion de Dieu, il n'y a point de croyance plus essentielle que celle de l'immortalité de l'âme. La devons-nous à une révélation miraculeuse? Au point de vue chrétien, il n'y a qu'une révélation, c'est celle que Dieu fit par l'organe de Moïse et de Jésus-Christ. La loi nouvelle se confond avec la loi ancienne, c'est le Fils de Dieu lui-même qui le dit. Ouvrons donc le Pentateuque, et écoutons ce que Moïse nous apprend de la vie future. Grande est notre surprise de ne pas même y trouver ce mot. Que Moïse ait connu ou ignoré ce dogme fondamental, peu importe; il est certain qu'il ne l'a point révélé au peuple de Dieu. Voilà donc une religion révélée qui ignore un article de foi sans lequel on croirait qu'il n'y a point

(1) *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Grâce*. (*Œuvres*, t. XXXVI, pag. 335-337, 332, 331.)

de religion possible. Le fait n'en est pas moins incontestable. Il faut donc dire que sur un point qui intéresse plus que quoi que ce soit la destinée de l'homme, la révélation n'a rien révélé. Cependant la révélation n'a-t-elle pas pour but, sa seule raison d'être n'est-elle point dé faire connaître aux hommes la loi qui les régit, loi que la raison ne leur explique pas suffisamment? Et voilà une révélation qui garde le silence sur la vie future, qui par ce silence fait croire qu'il n'y a d'autre vie que l'existence actuelle, qui confirme cette erreur en parlant sans cesse de récompenses et de peines temporelles. La révélation, au lieu d'enseigner la vérité aux hommes, leur a donc enseigné l'erreur! Voltaire a pu dire sans exagération : « Si Dieu a laissé le peuple de l'Ancien Testament dans l'ignorance de l'immortalité de l'âme, il a trompé son peuple chéri; la religion juive est donc fausse; la chrétienne, fondée sur la juive, ne s'appuie donc que sur un tronc pourri (1).»

Il est vrai que; lors de la venue du Christ, les Juifs étaient généralement convaincus de l'immortalité de l'âme, à l'exception toutefois d'une secte qui resta attachée à la lettre de l'ancienne loi, et qui n'y trouvant pas la vie future, la niait. Où les Juifs puisèrent-ils ce dogme? Ceci est le point le plus curieux du débat qui fut si vivement agité au dix-septième siècle. Il est évident que ce n'est point dans leurs livres sacrés, ce n'est du moins pas dans ceux de Moïse. Si la croyance d'une vie future devint de plus en plus vive depuis l'exil de Babylone, n'est-il pas plus que probable que les Juifs la tiennent des Perses? La probabilité devient une certitude, quand on examine les détails du dogme : la résurrection en est le caractère distinctif, et nous la rencontrons aussi dans la doctrine de Zoroastre. Inutile d'insister sur un point qui ne fait plus l'objet d'un doute. Ainsi le peuple à qui Dieu se révéla miraculeusement apprit le point fondamental de toute religion d'un peuple étranger à toute révélation, et qui par conséquent n'avait pour unique source de sa connaissance que la raison. Nous aboutissons à cette singulière conséquence, que c'est la révélation prétendument divine qui est insuffisante, et cela sur une croyance essentielle, tandis qu'une religion qui n'était point révélée était profondément imbue de cette croyance. C'est un peuple païen, un

(1) *Voltaire*, la Défense de mon oncle, chap. XV. (*Œuvres*, t. XXIV, pag. 291.)

peuple infidèle, un peuple qui est sous l'empire de Satan qui communique sa foi au peuple de Dieu!

Voilà comment la révélation éclaire les hommes sur le mystère de leur destinée. Voltaire triomphe, il chante victoire; car en ruinant la révélation de Moïse, il ruine en même temps la révélation chrétienne, il ruine toute révélation. L'abbé Bergier essaya de répondre à ce redoutable adversaire, mais l'apologie suffit pour confondre l'apologiste et la révélation. Pourquoi Moïse n'a-t-il pas expliqué l'immortalité de l'âme d'une manière claire et précise? C'est que les adversaires du prophète auraient dit que du temps de Moïse, on n'avait pas encore assez médité sur la nature de l'âme, pour pouvoir faire une profession de foi aussi distincte de son immortalité; d'où ils auraient tiré une objection contre l'antiquité de ses livres. O savant apologiste! Vous oubliez que Moïse est un prophète, un révélateur, et que le meilleur moyen de prouver sa mission eût été de révéler aux hommes des vérités que la raison n'aperçoit qu'à travers un voile qui les obscurcit. Croirait-on que Bergier, après avoir dit que du temps de Moïse, l'on ne connaissait pas encore l'immortalité, que les philosophes du moins auraient pu le soutenir, ajoute que l'immortalité de l'âme n'était révoquée en doute par aucune nation, que l'idolâtrie, loin d'affaiblir ce dogme, l'avait rendu plus populaire? Et qu'en conclut-il? Qu'il était inutile que Moïse professât distinctement une vérité de laquelle personne n'était tenté de douter (1). Ainsi parce qu'on ne doute pas de Dieu, les révélateurs, les fondateurs de religion ne doivent pas parler de Dieu! Mais les peuples idolâtres qui, selon Bergier, croyaient si fermement à la vie future, se faisaient-ils une idée exacte de cette existence? La plupart ne croyaient-ils point à la métempsychose? D'autres n'étaient-ils pas livrés à l'erreur du panthéisme? En présence de ces égarements, n'était-il pas utile, nécessaire même, d'éclairer les Juifs, en leur révélant la vérité sur la vie future?

Pour achever le tableau, ajoutons que les plus célèbres apologistes du christianisme disent absolument le contraire de ce que Bergier affirme avec tant de résolution. Samuël Clarke, pour établir la nécessité d'une révélation miraculeuse, cite le dogme de l'im-

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. VI, pag. 229.

mortalité de l'âme. La raison, par ses seules forces, était-elle parvenue à la certitude sur ce point capital? Non, dit-il, l'on n'a qu'à voir ce que pensaient les philosophes. Socrate prouve que l'âme est immortelle; et au moment où il meurt, il dit que la vie future est un grand peut-être. Cicéron reproduit les arguments du sage d'Athènes, mais lui-même est si peu convaincu, qu'il avoue ses hésitations et ses doutes. Qui donc a donné à l'esprit humain la conviction ferme de l'immortalité? Klarke répond : Dieu seul, par la révélation chrétienne (1). Si les apologistes commençaient par s'entendre! L'un dit blanc, l'autre dit noir, et le blanc et le noir doivent prouver également la révélation! Le système de Clarke est tout aussi faux que celui de Bergier. Non, ce n'est pas le christianisme qui a révélé aux hommes le dogme d'une vie future : Jésus-Christ s'est inspiré de la foi des Juifs, et les Juifs la tenaient des Perses. Non, le christianisme n'a point donné aux hommes la certitude de l'immortalité; il n'a fait que recevoir une croyance générale, en y mêlant de nouvelles fables. Pour mieux dire, tout est fabuleux dans la doctrine chrétienne, le paradis, le purgatoire et l'enfer, et ces erreurs réagissent sur la conception de la vie présente que le spiritualisme désordonné de l'Évangile sacrifie entièrement à un avenir imaginaire.

Si le bonheur que le christianisme promet à ses élus est imaginaire, que faut-il penser des voies qu'il enseigne pour y parvenir? À entendre les apologistes, c'est encore là un des bienfaits et une des nécessités de la révélation. Dans le christianisme, les sacrements sont considérés comme des moyens de salut. Il y en a un qui est tellement indispensable que sans lui, il n'y a point de salut possible. L'enfant qui n'est pas baptisé ne peut pas jouir de la félicité céleste. Pourquoi? C'est un nouveau mystère. Nous naissons sous l'empire de Satan. Le baptême nous délivre des suites affreuses du péché originel. Comment un peu d'eau versé sur la tête de l'enfant peut-il le sauver? L'instrument du salut est aussi imaginaire que le péché d'Adam. Quelle influence ce sacrement peut-il exercer sur l'intelligence et sur le cœur de l'enfant, alors qu'il n'a pas conscience de ce qui se fait? Dans l'eucharistie le fidèle joue au moins un rôle; mais à part le sentiment de piété qui

(1) *Clarke*, the Evidences of natural and revealed religion, pag. 183, ss.

l'anime, tout y est également mystère, c'est à dire imaginaire. Les sacrements fortifient la foi, disent les apologistes. Oui, chez celui qui a une foi assez robuste pour croire qu'en mangeant du pain, il mange Dieu; mais combien d'incrédules ce Dieu-pain n'a-t-il point faits! On le dirait inventé pour éloigner du christianisme tous ceux chez lesquels la raison s'éveille, tellement il est rempli d'absurdités et d'impossibilités. Ceci est le moindre reproche que les libres penseurs adressent aux sacrements. Au lieu de perfectionner l'homme, ils aveuglent son intelligence, et trop souvent ils corrompent son cœur. Si le sacrement par lui-même sauve, comme cela est vrai du baptême, n'est-il pas à craindre que les fidèles s'imaginent que l'effet miraculeux des cérémonies prescrites par l'Église suffit pour leur assurer la béatitude éternelle : et peut-il y avoir un préjugé plus funeste à leur moralité, et par suite à leur perfectionnement? Que le préjugé existe, qui oserait le nier? Il est tout aussi certain que le sacerdoce nourrit cette fausse croyance et la cultive parce que c'est le plus solide fondement de sa puissance. Nous arrivons à la conclusion que les sacrements aussi bien que les mystères semblent inventés pour le bénéfice du clergé : s'ils sont un instrument de salut, ils sont encore bien plus un instrument de domination (1).

Voilà ce que les déistes anglais reprochent au culte des chrétiens. La défense des apologistes n'est guère faite pour réconcilier les libres penseurs avec le christianisme; elle tend plutôt à les en éloigner davantage, car elle vicie la notion même de Dieu, et la notion de religion. Dieu, dit Leland, peut très bien nous imposer des observances dont nous ne comprenons pas la signification. Et dans quel but? Pour éprouver notre obéissance (2). Quelle conception de Dieu! Ne dirait-on pas un homme qui dresse un animal? Il y a cette différence cependant que chez l'animal il n'y a pas moyen d'agir sur sa raison, puisqu'il n'en a point. Mais Dieu n'a-t-il pas donné à l'homme la raison? Ne lui a-t-il pas donné la conscience? Et quand il lui plaît de révéler la loi de salut, il ne s'adresse plus à l'être raisonnable, mais à la brute; il lui donne des commandements arbitraires comme à Adam, ou immoraux comme à Abra-

(1) *Tindal*, Christianity as old as the creation, pag. 144, ss.
(2) *Leland*, a Defence of christianity, t. I, pag. 45.

ham. Et l'on veut que l'homme plie devant cette prétendue révélation! Nous disons que l'apologie des défenseurs du christianisme vicie l'essence de la religion. Ne doit-elle pas faire le salut des fidèles? Faire leur salut, n'est-ce pas perfectionner leurs facultés intellectuelles et morales? Et comment l'homme gagnerait-il en intelligence, en moralité, quand pour objet de foi on lui révèle des mystères auxquels il ne comprend pas le premier mot? quand pour honorer Dieu on lui prescrit un culte auquel il ne conçoit rien, et que l'on fait appel à ses plus bas instincts, la nécessité d'obéir pour échapper à l'enfer et pour gagner le ciel? Et c'est pour une pareille religion qu'il aurait fallu une révélation miraculeuse!

V

Les incrédules du dernier siècle n'avaient pas tort de se révolter contre une révélation qui heurte à chaque instant le bon sens et le sens moral. On dit qu'elle est nécessaire pour nous communiquer des vérités que notre raison n'aurait jamais trouvées. Cela est vrai, répond d'Holbach; reste à savoir si cela prouve pour la révélation ou pour la raison. Le Fils de Dieu s'est incarné, dit-on, pour nous enseigner la Trinité. « Est-ce que les nations les plus ignorantes et les plus sauvages ont enfanté des opinions plus monstrueuses et plus propres à dérouter la raison? » Pour croire le mystère de la Trinité, il faut commencer par croire le mystère de l'incarnation. « Qui ne voit que cette absurdité est empruntée des Égyptiens, des Indiens et des Grecs, dont les ridicules mythologies supposaient des dieux revêtus de la forme humaine, et sujets, comme les hommes, aux infirmités de leur nature? » Ce Dieu incarné vient nous sauver; mais de quoi et comment? Toujours des mystères qui défient le bon sens. C'est un Dieu qui souffre et qui meurt, qui s'offre en sacrifice à soi-même, pour apaiser sa propre colère. La révélation doit augmenter nos lumières, et elle redouble les images qui enveloppent la Divinité et la destinée de l'homme (1)! »

La raison nous fait connaître la loi naturelle. On prétend que

(1) *Le Christianisme dévoilé*, pag. 88-91.

cette loi est insuffisante. Montrez-nous donc, répond Diderot, qu'elle a été perfectionnée, ou par des vérités qui nous ont été révélées, ou par des vertus que les hommes ignoraient. « Or, on ne peut dire ni l'un ni l'autre. La loi révélée ne contient aucun précepte de morale que je ne trouve recommandé et pratiqué sous la loi de nature; donc elle ne nous a rien appris de nouveau sur la morale. La loi révélée ne nous a apporté aucune vérité nouvelle; car, qu'est-ce qu'une vérité, sinon une proposition relative à un objet, conçue dans des termes qui me présentent des idées claires, et dont je conçois la liaison? Or, la religion révélée ne nous a apporté aucune de ces propositions. Ce qu'elle a ajouté à la loi naturelle consiste en cinq ou six propositions qui ne sont pas plus intelligibles pour moi, que si elles étaient exprimées en ancien carthaginois. » Il est certain, continue Diderot, que depuis la révélation, nous n'en connaissons pas mieux Dieu, ni nos devoirs : Dieu, parce que tous ses attributs intelligibles étaient découverts, et que les inintelligibles n'ajoutent rien à nos lumières : nous-mêmes, puisque la connaissance de nous-mêmes se rapportant toute à notre nature et à nos devoirs, nos devoirs se trouvent tous exposés dans les écrits des philosophes païens, et notre nature est toujours inintelligible, puisque ce qu'on prétend nous apprendre de plus que la philosophie est contenu dans des propositions ou inintelligibles ou absurdes (1).

Diderot oppose aux ténèbres de la révélation la lumière éclatante de la religion naturelle. La religion naturelle n'est-elle pas l'ouvrage de Dieu? Cela est reconnu par les apologistes eux-mêmes. « Si c'est l'ouvrage de Dieu, je demande à quelle fin Dieu l'a donnée? La fin d'une religion qui vient de Dieu, ne peut être que la connaissance des vérités essentielles et la pratique des devoirs importants. Donc l'homme a obtenu de Dieu ce dont il avait besoin. Donc il ne lui fallait pas d'autres connaissances que celles qu'il avait reçues de la nature. » Quant aux moyens de satisfaire aux devoirs, il est impossible que Dieu les ait refusés; car la connaissance de la vérité nous serait inutile, si Dieu ne nous avait pas donné la force nécessaire pour croire et pour agir :

(1) *Diderot*, Pensées philosophiques de la suffisance de la religion naturelle, n°s 5 et 15. (*Œuvres*, t. I, pag 133-136.)

« C'est en vain que je suis instruit des dogmes, si j'ignore les devoirs. C'est en vain que je connais les devoirs, si je croupis dans l'ignorance des vérités essentielles. C'est en vain que la connaissance des vérités et des devoirs m'est donnée, si la grâce de croire et de pratiquer m'est refusée. Donc, j'ai toujours eu ces avantages. Donc, la religion naturelle n'avait rien laissé à la révélation d'essentiel et de nécessaire à suppléer. Donc, cette religion n'était point insuffisante (1). »

Grand est l'embarras des apologistes. Nier qu'il y ait des vérités que l'homme connaît par la raison, ils ne le peuvent; ils ne sauraient nier davantage que l'homme ait pratiqué les devoirs moraux sans la révélation. En désespoir de cause, ils disent que la certitude manque à la loi naturelle, pour devenir une religion. Diderot, au contraire, soutient que la religion naturelle seule est certaine, tandis que l'apparente certitude de la religion révélée cache des dissidences infinies. « Prenez un religionnaire, quel qu'il soit, interrogez-le; et bientôt vous vous apercevrez qu'entre les dogmes de sa religion, il y en a quelques-uns, ou qu'il croit moins que les autres, ou même qu'il nie, sans compter une multitude, ou qu'il n'entend pas, ou qu'il interprète à sa mode. Parlez à un second sectateur de la même religion, réitérez sur lui votre essai, et vous le trouverez exactement dans la même condition que son voisin, avec cette différence seule, que ce dont celui-ci ne doute aucunement et qu'il admet, c'est précisément ce que l'autre nie ou suspecte; que ce qu'il n'entend pas est ce que l'autre croit entendre très clairement; que ce qui l'embarrasse, c'est sur ce que l'autre n'a pas la moindre difficulté. Cependant tous ces hommes s'attroupent au pied des mêmes autels, on les croirait d'accord surtout, et ils ne le sont presque sur rien (2). »

En réalité, la certitude absolue, l'unité de foi n'est qu'une fiction. Il y a plus : les seuls points sur lesquels il puisse y avoir un concert de convictions, ce sont les vérités que la raison et la conscience nous révèlent; hors de là, il n'y a plus qu'une foi aveugle, et pourquoi un aveugle prétendrait-il que son voisin doit partager son aveuglement? Quel est, en définitive, le rapport entre la religion

(1) *Diderot*, de la Suffisance de la religion naturelle, n° 1 (*OEuvres*, t. I, pag. 132.)
(2) *Idem*, *ibid.*, n° 27. (*OEuvres*, t. I, pag. 140.)

naturelle et la religion révélée? Les apologistes disent que la première est insuffisante, mais cette insuffisance ne concerne que les mystères; c'est donc comme si l'on disait que la religion naturelle n'est pas assez claire, parce qu'elle manque de ténèbres. L'homme a en lui assez de mystères, sans qu'il faille l'entourer d'une plus grande obscurité. S'il aspire à la vérité, c'est qu'il a besoin de lumières. La révélation ne les lui donne certes pas. S'il lui reste de l'incertitude, c'est que sa raison imparfaite ne lui permet point de voir toute la vérité. A quoi sert dès lors la révélation? Historiquement, elle a sa raison d'être, mais les circonstances qui l'ont rendue nécessaire sont passagères. Le moment n'est plus loin, où elle fera place à la religion naturelle. On peut donc dire avec Diderot, « que toutes les religions du monde sont des sectes de la religion naturelle, et que les juifs, les chrétiens, les musulmans, les païens mêmes ne sont que des naturalistes hérétiques et schismatiques (1). »

N° 3. *La Révélation miraculeuse est-elle le meilleur moyen de répandre la vérité?*

I

La Révélation est une intervention miraculeuse de la Providence : c'est Dieu qui, dans sa bonté infinie, suspend les lois de la nature, pour frapper l'esprit des hommes. Dans quel but? Il leur communique les vérités de foi, dont la connaissance leur est nécessaire pour le salut éternel. Telle est la doctrine orthodoxe. Elle suppose d'abord que Dieu veut faire dépendre le salut de certaines croyances, qu'il lui plaît de révéler, sans que les hommes les comprennent, car tout ce qu'il révèle est mystère. Voilà une supposition qu'il est impossible aux libres penseurs d'admettre. Le salut, pour eux, n'est autre chose que le développement des facultés morales et intellectuelles. Si la raison ne suffit pas aux hommes pour remplir leur mission, si une révélation est nécessaire, il faudrait au moins qu'elle agît sur l'intelligence et sur le

(1) *Diderot*, de la Suffisance de la religion naturelle, n° 26. (*OEuvres*, t. I, pag. 139.)

cœur; or, comment une révélation de vérités que nous ne saurions concevoir développerait-elle notre raison et nos sentiments?

Ceci est une fin de non-recevoir que la philosophie oppose à la révélation. Les libres penseurs ajoutent que, même en se plaçant au point de vue de l'orthodoxie, l'on ne peut pas croire que Dieu se serve des moyens surnaturels pour éclairer et guider les hommes dans la voie du salut. Il y a un premier point qui est certain, c'est que la révélation s'adresse à tout le genre humain; quelle que soit la barbarie de la théologie chrétienne, elle a toujours professé, en théorie du moins, que Dieu veut sauver toutes les créatures. Dès lors, il doit aussi leur enseigner à toutes les vérités surnaturelles qui font l'objet de la révélation. Partant, elle doit se faire de manière à ce que dans tous les temps et dans tous les lieux, tous les hommes, grands et petits, savants et ignorants, Européens, Indiens, Africains et sauvages, soient frappés également des signes extraordinaires par lesquels Dieu annonce et confirme la mission des révélateurs. Il faut aussi que la doctrine révélée parvienne à la connaissance de tous, avec un égal degré de certitude: « Si, dit Rousseau, et la conscience humaine est d'accord avec lui, s'il était une religion sur la terre hors de laquelle il n'y aurait que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde un seul mortel n'eût pas été frappé de son évidence, le Dieu de cette religion serait le plus inique et le plus cruel des tyrans (1). »

La révélation chrétienne répond-elle à ces conditions? D'abord, elle pose le terrible principe, que hors de son sein il n'y a point de salut; les Évangiles, les Pères de l'Église, les conciles s'accordent à dire que celui qui n'a pas la foi dans le Christ ne peut pas avoir la vie éternelle. Or, le Christ n'est venu que quatre mille ans après la création. Comment ceux qui sont morts avant sa venue ont-ils pu se sauver? Il leur fallait au moins la foi dans le Sauveur à venir, répondent les théologiens. Qui donc avait cette foi, avant l'incarnation? Les Pères de l'Église supposent, bien gratuitement, que les justes de l'ancienne loi vivaient dans l'attente d'un Sauveur. Il y avait, il est vrai, de vagues espérances d'un règne messianique, mais elles n'avaient rien de commun avec un Sauveur, Fils de Dieu; car, quand le Christ vint, les Juifs

(1) *Rousseau*, Émile, liv. IV, Profession de foi du vicaire savoyard.

ne voulurent pas le reconnaître pour le Messie annoncé par les prophètes. A la rigueur donc, on pourrait soutenir que toute l'humanité, antérieure à l'incarnation, vivait dans une ignorance absolue du Sauveur, d'où la conséquence affreuse que tous les peuples anciens seraient damnés.

Les défenseurs du christianisme se récrient, et prétendent que leur religion ne damne personne. Laissons pour le moment la damnation de côté, nous y reviendrons ailleurs. Toujours est-il que si les païens sont sauvés, ce n'est pas par la révélation. La loi ancienne, disent les chrétiens, contient en figure, toute la doctrine de la loi nouvelle. Soit; mais de qui cette loi était-elle connue? Des Juifs seuls. Cela est si vrai qu'on les appelle le peuple de Dieu, pour marquer qu'ils étaient l'objet d'une prédilection particulière. Quant aux autres nations, elles ignorèrent longtemps l'existence de la race d'Israël, et ne savaient par conséquent pas qu'il y eût une révélation; quand elles apprirent à connaître les Juifs, elles ne témoignèrent pas la moindre envie d'écouter leur loi, elles les méprisaient trop, pour songer à s'instruire chez eux. Nous arrivons à la conclusion que la première révélation ne profita qu'à une minorité imperceptible. Il y a plus : l'histoire nous apprend que les miracles opérés par Moïse et ses successeurs ne convainquirent pas même ceux qui en furent témoins. Convenons que Dieu a choisi un singulier moyen d'éclairer les hommes, en se révélant miraculeusement à eux! L'immense majorité du genre humain ignore la révélation, et ceux auxquels elle s'adresse plus spécialement, en profitent si peu que pendant des siècles ils méconnaissent le Dieu qui leur a parlé, et quand ils finissent par se convertir, ils comprennent si peu la parole de Dieu, qu'ils mettent à mort le Christ que cette parole leur annonçait. Il valait bien la peine de suspendre les lois de la nature pour aboutir à un résultat pareil!

Patience! répondent les apologistes; tout ce qui était obscur sous l'ancienne loi, deviendra plus clair que le jour sous la nouvelle. Le Christ va paraître : ce n'est que pour l'annoncer que Dieu avait envoyé Moïse et les prophètes. Plaçons-nous dans cet ordre d'idées et voyons si la révélation chrétienne était de nature à frapper l'univers par son évidence. Jésus-Christ atteste sa mission par des prophéties et par des miracles. Sont-ce là les meil-

leurs moyens que Dieu ait pu choisir pour accréditer son Fils? Les prophéties sont ignorées de tous les peuples, à l'exception des Juifs ; or, les Juifs nient que leurs prophètes aient annoncé un Fils de Dieu, et ils ont si peu de respect pour celui qui se donne comme tel, qu'ils le crucifient. Si les prophéties sont tellement obscures que les Juifs ne les entendaient pas, bien qu'elles fussent écrites dans leur langue et pour eux, comment les autres peuples les comprendraient-ils ? Restent les miracles. Ce sont des signes faits devant peu de gens obscurs, et que le reste du monde n'apprend que par ouï-dire. Il se trouve que même les témoins oculaires de ces prodiges s'obstinent dans leur incrédulité : comment veut-on qu'ils persuadent ceux qui ne les ont pas vus? ceux qui n'en ont pas même entendu parler, alors que ces miracles auraient dû remplir la terre entière d'étonnement?

Laissons-là les suppositions, et consultons les faits. Est-ce que la révélation chrétienne a répandu la parole de Dieu par toute la terre? Saint-Paul affirme qu'il n'y avait pas un peuple, pas une âme qui n'eût entendu la *bonne nouvelle*. Cette affirmation n'est guère faite pour donner crédit au grand apôtre. Plus de dix-huit siècles se sont écoulés depuis qu'il a écrit ces paroles, et il y a encore bien des peuples, bien des âmes qui n'ont jamais ouï parler du Christ. Nous ne demanderons pas comment ces peuples feront leur salut, puisque les apologistes n'aiment pas qu'on fasse cette question. Mais il nous sera permis de demander à quoi bon une révélation miraculeuse pour enseigner aux hommes la loi de vie, alors qu'après deux mille ans, ils ignorent encore le nom du révélateur, bien que ce révélateur soit Dieu lui-même ? Évidemment le moyen était mal choisi. Voyez, dirons-nous aux défenseurs du christianisme, ce qui se passe sous vos yeux. En Europe, la foi se perd ; c'est vous-mêmes qui le dites. Et pourquoi se perd-elle ? Parce que les hommes ne croient plus au surnaturel. Ainsi, c'est parce que votre révélation est miraculeuse que l'humanité la déserte. Avouez que Dieu a joué de malheur en recourant aux miracles et aux prophéties pour se révéler. En dehors du monde européen, votre révélation, malgré d'héroïques efforts, est encore à peu près inconnue. Il faut donc que les moyens surnaturels conviennent mal pour communiquer la vérité. Il est vrai que l'on traduit à force l'Écriture sainte dans toutes les langues

connues. Mais où est le fruit de tout ce labeur? Mahomet, que vous traitez d'imposteur, compte autant de sectateurs que votre Fils de Dieu; et l'on dit que le Bouddha en compte plus. Ne sommes-nous pas en droit de conclure que la révélation miraculeuse est un très mauvais moyen d'enseigner la vérité (1)?

Il y a des apologistes qui font bon marché des miracles et des prophéties; ils s'en tiennent à la doctrine, et ils n'ont pas tort. Mais les libres penseurs leur objectent qu'il s'agit de la révélation, qu'il faut donc prouver que la doctrine est révélée; or si l'on fait abstraction de l'élément surnaturel, comment se convaincra-t-on que les livres sacrés des chrétiens contiennent la parole de Dieu? Les juifs soutiennent que c'est leur Écriture qui est la vraie parole de Dieu, les mahométans en disent autant. A qui faut-il croire? Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que tous ces livres sont écrits dans des langues que l'immense majorité des fidèles ne comprennent pas; les juifs n'entendent plus l'hébreu, les chrétiens n'entendent ni l'hébreu ni le grec. Ne voilà-t-il pas, dit Rousseau, une manière bien simple d'instruire les hommes, de leur parler une langue qu'ils ne connaissent point? On traduit ces livres, dira-t-on. Belle réponse! Qui m'assurera qu'ils sont fidèlement traduits, qu'il est même possible qu'ils le soient? Et quand Dieu fait tant que de parler aux hommes, pourquoi faut-il qu'il ait besoin d'interprètes? Ceci est encore la moindre difficulté. Quand le monde entier comprendrait l'hébreu et le grec, il n'en serait pas plus avancé. Qui lui dira que cet hébreu et ce grec sont la parole de Dieu? Les protestants n'ont pas de bonne réponse à faire. Les catholiques triomphent, et disent que l'Église est garante de la divinité de l'Écriture. Mauvais garant, répliquent les philosophes. Qui nous assure que l'Église est infaillible? « L'Église, dit Rousseau, décide qu'elle a droit de décider. Ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée? » Dira-t-on que l'Église a pour elle les paroles du Christ? Mais où ces paroles se trouvent-elles? Dans l'Écriture. Et qui garantit la divinité de l'Écriture? L'Église, répond saint Augustin. Donc Rousseau a raison. Passons sur le cercle vicieux, et admettons l'infaillibilité de l'Église; nous aboutissons aux conséquences les plus épouvantables, le despotisme

(1) *Bolingbroke*, Philosophical works, t. IV, pag. 279.

intellectuel et politique de la papauté, la servitude de la pensée, l'esclavage des peuples. C'est là le moyen que Dieu aurait choisi pour attester sa parole et pour la conserver ! Les hommes qui tiennent à la liberté s'en effraient au point qu'ils disent que si la révélation n'était possible qu'avec l'infaillibilité du pape, ils préféreraient renoncer à la révélation (1). Au fond, tous les protestants sont de cet avis.

Il est temps d'entendre les apologistes. Vous voulez savoir pourquoi Jésus-Christ n'est venu qu'après quatre mille ans. Leland vous le dira : s'il était venu plus tôt, on aurait traité la révélation de fable, faute de témoignages (2). Est-ce que, par hasard, les libres penseurs ne traitent pas la révélation de fable, bien que le Christ soit venu dans le siècle d'Auguste ? Et si Dieu voulait réellement se révéler aux hommes, ne trouverait-il pas un moyen de les faire croire à sa parole ? C'est par crainte qu'on ne le croie pas, qu'il laisse l'humanité dans les ténèbres de la mort pendant quatre mille ans ! Voilà un Dieu bien impuissant, et surtout bien injuste. Leland nie l'injustice : l'inégalité règne partout dans le monde ; qui oserait dire pour cela que Dieu ne soit pas juste ? Bergier brode sur ce thème, et à force de vouloir laver la révélation du reproche qu'on lui adresse, il le met dans tout son jour. Selon le principe de l'égalité, dit-il, Dieu ne pourrait pas accorder un bienfait naturel, dans l'ordre moral, à un individu ou à un peuple, sans le départir de même à tous les autres ! Il ne pourrait donner plus d'intelligence, plus de goût pour la vertu à celui-ci qu'à celui-là ; procurer à une nation la civilisation et la pureté des mœurs plutôt qu'à une autre (3) ! Nous dirons à Bergier que son apologie implique le plus grand grief que les libres penseurs aient contre la révélation ; il avoue que la parole de Dieu n'a pas été révélée à tous les hommes. Prenons acte de l'aveu, et voyons les conséquences auxquelles il conduit.

(1) *Rousseau*, Émile, liv. IV, Profession de foi du vicaire savoyard.
(2) *Leland*, a Defense of christianity, t. II, pag. 451.
(3) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. V, pag. 21.

II

La révélation est inconnue de l'immense majorité du genre humain. Si c'est la voie du salut, la voie unique, qu'en faut-il conclure? L'ancienne théologie n'hésitait pas à répondre que tous ceux qui ignoraient le Christ étaient damnés. Elle damnait sans sourciller les enfants qui meurent sans être baptisés; elle ne reculait pas davantage devant la damnation de peuples entiers. Quand on lui opposait l'injustice, la barbarie de cette croyance, elle répondait par le dogme du péché originel. C'est contre le christianisme révélé, ainsi entendu, que les philosophes du dix-huitième siècle, et Rousseau surtout, se sont élevés avec violence, et la conscience humaine partage leur indignation. Le salut, disaient déjà Montaigne et Charron, devient une question de géographie; c'est le hasard de la naissance qui fera de nous des élus ou des damnés: « Combien d'hommes sont à Rome très bons catholiques, qui, par la même raison, seraient très bons musulmans, s'ils fussent nés à la Mecque! Et réciproquement que d'honnêtes gens sont très bons Turcs en Asie, qui seraient très bons chrétiens parmi nous! Puisque leur religion est l'effet du hasard, la leur imputer, c'est iniquité; c'est récompenser ou punir pour être né dans tel ou tel pays. Oser dire que Dieu nous juge ainsi, c'est outrager sa justice (1). »

Les apologistes modernes n'ont plus la foi robuste de saint Augustin; ils n'osent plus se moquer, comme fait le Père de l'Église, de ceux qui veulent sauver les Caton et les Scipion. Mais comment concevoir que ceux qui ignorent le Christ soient sauvés? Il n'y a point d'hypothèse ridicule que les défenseurs de la révélation n'aient inventée pour le besoin de leur cause. Voici d'abord le bon Clarke qui était lui-même à moitié hérétique, si nous en croyons les orthodoxes, et qui naturellement tenait à sauver le plus d'hommes possible. Il ne doute pas que le sacrifice de Jésus-Christ n'ait profité à tous ceux qui ont vécu avant sa venue; il va jusqu'à dire que personne ne l'a jamais nié, ce qui est une erreur évidente, voire même une hérésie, aux yeux des sévè-

(1) *Rousseau*, Émile, liv. IV.

res disciples de saint Augustin. Par la même raison, dit-il, on peut croire que la mort du Christ sauve ceux qui sont nés depuis sa venue, mais qui n'ont jamais entendu parler de la révélation chrétienne (1). Comment le sacrifice de Jésus peut-il sauver ceux qui l'ignorent? C'est un mystère nouveau que les théologiens ont imaginé, mystère aussi absurde que celui qu'il doit expliquer ou justifier. Les catholiques ont la tâche plus facile; ils ont à leur disposition des légions d'anges, pourquoi ne les emploieraient-ils pas? Ils se tirent donc d'affaire en envoyant obligeamment un ange instruire quiconque, dans une ignorance invincible, aurait vécu moralement bien. Oh! la belle invention que cet ange! s'écrie Rousseau. L'ange ne vous va point; nous avons encore le Saint-Esprit. Dans toute hypothèse, Dieu lui-même doit intervenir directement ou indirectement, afin de sauver ceux qui seraient damnés pour avoir ignoré sa révélation. Oh! la belle chose que la révélation! Elle ne parvient pas à sauver ceux auxquels elle révèle la loi de salut. Il faut que Dieu s'en mêle. Que ne se passe-t-il de révélation! Cela simplifierait de beaucoup la besogne.

Ange ou Saint-Esprit, sacrifice de Jésus-Christ, ou tout ce que l'on voudra imaginer pour sauver ceux qui sont en dehors de la religion révélée, la conséquence de toutes ces charitables inventions est la même : c'est que la révélation change de nature. Ce n'est plus la révélation impitoyable de saint Augustin, qui damne même Socrate et Marc-Aurèle ; ce n'est plus la révélation qui est la seule condition de salut; c'est une révélation plus humaine qui permet de sauver les gentils, les juifs, les mahométans et les bouddhistes. Mais alors à quoi bon la révélation? Dans la doctrine augustinienne, elle est d'une nécessité indispensable : l'homme, depuis la chute, est sous la loi de mort; il lui faut un Sauveur, un Réparateur. Mais si, tout en étant sous le coup du terrible péché originel, il peut être sauvé, alors qu'il n'a pas même ouï parler du Christ, à quoi bon le Christ et son incarnation miraculeuse? à quoi bon sa mort et sa résurrection? La révélation n'a plus de raison d'être.

Au dix-huitième siècle, il se trouva des apologistes qui jugèrent prudent de battre en retraite. Leland, l'adversaire en titre des

(1) *Clarke*, the Evidences of natural and revealed religion, pag. 270.

déistes anglais, avoue que la révélation n'est point la condition nécessaire du salut. C'était aussi l'avis de Clarke. Si la révélation n'est plus nécessaire, disent-ils, elle est néanmoins utile. Utile à quoi? Elle rend la loi naturelle plus claire, répond Leland, et elle lui donne plus de certitude. De sorte qu'en définitive la religion révélée n'est autre chose que la religion naturelle. Un adversaire de Rousseau, pasteur réformé, le dit en toutes lettres. Rousseau ne comprenait pas pourquoi il fallait une autre religion que la religion naturelle. Il n'en faut point d'autre, répond notre pasteur : « La révélation n'est qu'une exposition du théisme, mais beaucoup plus claire et plus détaillée (1). » Évidemment ce n'est plus là la vieille révélation ; celle-ci avait pour objet essentiel de suppléer à l'insuffisance de la religion naturelle, en révélant des vérités que la raison n'aurait pu découvrir, parce qu'elles sont au dessus de la raison. Ces mystères disparaissent dans la révélation nouvelle ; il ne reste que les vérités que la raison a découvertes par ses seules forces. Mais à quoi bon la révélation ainsi réduite? Elle est encore très utile, dit-on. Nous répondons, et les orthodoxes seront certainement de notre avis, que, si la révélation est seulement utile, elle devient inutile.

En quoi consiste en effet l'avantage de la révélation, si on la considère seulement comme utile? Elle donne plus de clarté, dit-on, plus de certitude à la loi naturelle. Si l'on parle de clarté, il faut commencer par élaguer la Trinité ainsi que tous les mystères. Mais alors que restera-t-il? On se rabat sur l'immortalité de l'âme, sur le culte qui est dû à Dieu. « Si Platon et Cicéron sont restés dans les ténèbres, dit-on, malgré leur génie, qui nous assure que nos philosophes modernes auraient su davantage, sans la révélation? Les ingrats ! s'écrie Leland. Ils attaquent la révélation, et c'est à elle qu'ils doivent leurs lumières (2). » Nous avons répondu d'avance à l'apologiste anglais. La croyance d'une vie future ne nous vient pas des religions révélées : les Gentils l'avaient, nos ancêtres les Celtes et les Germains l'avaient. Ils y mêlaient des erreurs. Nous l'accordons. Mais le christianisme enseigne-t-il par hasard la vérité? La vision béatifique nous

(1) *Examen critique de la seconde partie du Vicaire savoyard*, par *A. J. R.*, *pasteur à Londres*, 1776, pag. 2.
(2) *Leland*, a Defence of christianity, t. I, pag. 97.

donne-t-elle une idée bien claire de la félicité du paradis? Et les tortures éternelles de l'enfer ont-elles augmenté notre certitude sur la justice de Dieu? Aux fables du paganisme, la théologie chrétienne a substitué des fables nouvelles. Il n'y a pas de quoi se vanter! Quant à la morale proprement dite, où est la clarté si grande, où est la certitude que l'Évangile a donnée à nos devoirs? Est-ce en les faussant par un spiritualisme excessif? est-ce en méconnaissant le mariage, en relâchant les liens de famille, en exagérant la charité? Que l'on compare les préjugés, les superstitions grossières des Pères de l'Église et des grands docteurs de moyen âge avec les idées et les sentiments des philosophes modernes, et que l'on décide, si c'est la révélation chrétienne qui a éclairé la philosophie! A quoi donc doivent-ils leur supériorité? A un élément de notre nature dont les défenseurs du christianisme ne tiennent aucun compte, à la perfectibilité de nos sentiments et de nos idées.

Les libres penseurs concluent que la révélation est inutile; dès lors il est certain qu'il n'y en a point. C'est pour s'être fait une fausse idée de la destinée humaine, que l'on a cru d'abord à la nécessité, puis à l'utilité d'une intervention miraculeuse de Dieu pour guider les hommes dans la voie du salut. Le salut, dans la doctrine chrétienne, est une chose mystérieuse, la délivrance du péché originel. Pour affranchir l'homme des suites d'un péché imaginaire, on se persuada qu'il fallait une action directe, également imaginaire, de la Divinité. Si le péché originel est un mythe, il n'est plus besoin d'un Rédempteur, ni d'une grâce surnaturelle qui sauve les uns, en laissant les autres sous le coup d'une damnation aussi cruelle qu'inconcevable. En répudiant ce dogme terrible, la destinée de l'homme change complétement. Le salut consiste dans un fait naturel, le développement harmonique de nos facultés. Quand il s'agit d'un fait naturel, une révélation surnaturelle de Dieu n'est point nécessaire: l'homme développe ses facultés par les seules forces de sa nature. Pour les facultés physiques, cela n'a jamais été contesté; pour l'intelligence, cela est tout aussi évident: l'on n'a pas encore nié que les anciens aient atteint un haut degré de culture, sans le secours d'une révélation miraculeuse. De qui tenons-nous notre civilisation? est-ce du peuple de Dieu, ou est-ce des Grecs et des Romains?

On prétend qu'il en est autrement de la culture morale. Ici encore la nature suffit, dès que l'on abandonne l'idée d'un salut surnaturel. On a essayé de représenter les vertus des païens, comme des péchés splendides. Que Dieu nous donne de ces péchés en lieu et place des vertus factices du christianisme révélé ! Un illustre philosophe, qui se disait chrétien, mais qui vivait en libre penseur, Leibniz confondra le zèle étroit qui méconnaît la grandeur admirable des Socrate et des Marc-Aurèle : « Il est hors de doute, dit-il, que si même il n'y avait point de révélation, la droite raison suffirait pour nous enseigner les vertus intérieures, la piété, la probité de l'âme (1). » Voilà bien la sanctification dans sa plus haute expression. Que faut-il de plus pour le salut de l'homme? La philosophie répond que le salut consiste précisément à perfectionner notre intelligence, et à pratiquer la vertu. Et la doctrine des philosophes est devenue une conviction générale. Il n'y a plus que les défenseurs intéressés du christianisme traditionnel qui persistent à enseigner que les vertus morales ne suffisent point, qu'il faut la grâce, et que la grâce on ne l'a que dans le sein de l'Église. Mais ils prêchent dans le désert; bientôt les enfants mêmes ne les écouteront plus. Nous leur conseillons de faire leur deuil du salut miraculeux, ainsi que des voies miraculeuses enseignées par la révélation pour y arriver. S'ils s'obstinent à prêcher une doctrine qui répugne à la conscience, ils perdront le christianisme tout ensemble et l'Église.

§ 2. La révélation progressive

N° 1. *La Religion est-elle possible en dehors de la révélation miraculeuse?*

I

La croyance au surnaturel s'en va. Tel est le fait le plus considérable qui se produit au sein de l'humanité moderne. On ne croit plus à une chute mystérieuse, on ne croit plus à une réparation miraculeuse, on ne croit plus à un salut qui se gagne par des voies

(1) *Leibniz*, Epist. ed. Kortholt, t. III, pag. 247.

en dehors de la nature, on ne croit plus à des vérités qui contrarient ou qui dépassent la raison naturelle. Est-ce à dire qu'avec cet échafaudage de la révélation, la religion même doive s'écrouler? C'était bien l'espoir des philosophes du dix-huitième siècle; les plus modérés comptaient qu'ils *écraseraient* le christianisme. S'il leur était donné de revivre, grande serait leur surprise. Ils verraient l'humanité engagée dans une réaction religieuse, qui tend à restaurer les vieilles superstitions que Voltaire avait raison de traiter d'*infâmes*. A vrai dire, la réaction atteste moins la puissance du christianisme traditionnel que l'indestructible besoin que l'homme éprouve de croire. L'on a tort de confondre le mouvement religieux, qui est incontestable, avec la renaissance du catholicisme. S'il se trouve des fourbes pour fabriquer des miracles et des niais pour y croire, il y a aussi des libres penseurs qui ne veulent pas retourner aux autels désertés par leurs pères; il y a même bien des croyants qui, sans être philosophes, sont dans le même courant; ils se tiennent en dehors de l'Église ou, s'ils y restent, c'est par faiblesse. Il y a enfin les sectes les plus avancées du christianisme réformé qui sont d'accord avec la philosophie, pour rejeter la révélation surnaturelle. Quel est le but vers lequel tendent ces opinions plus ou moins hétérodoxes? Les uns prétendent rester chrétiens, les autres disent que pour des hommes n'ayant plus ni les idées ni les sentiments des premiers chrétiens, il faut une religion nouvelle. En réalité, le dissentiment n'existe que sur les mots : peu importe que l'on appelle christianisme ou religion nouvelle la transformation qui se fait dans les croyances, une chose est évidente, c'est que le christianisme des protestants rationalistes n'est plus l'ancien christianisme : l'on s'en aperçoit, rien qu'aux cris de colère qu'il excite chez les orthodoxes de toutes les couleurs. Ce christianisme n'a plus de chrétien que le nom; il se confond avec le mouvement qui procède de la philosophie, ou pour mieux dire du travail insensible, mais incessant et progressif de la conscience humaine.

Les défenseurs du christianisme orthodoxe prennent ce mouvement en pitié : il aboutira, disent-ils, à l'incrédulité, à l'athéisme, ou il reviendra à la seule religion possible, au christianisme révélé. Selon eux, la révélation miraculeuse est de l'essence de la

religion ; ce que nous appelons religion naturelle est à leurs yeux une pure fiction. L'origine du débat remonte au dix-huitième siècle, et il faut nous y arrêter. Il nous conduira à une conclusion tout autre que celle des orthodoxes. L'incrédulité et le matérialisme sont les excès du mouvement antichrétien; pour le comprendre et l'apprécier, il faut pénétrer au delà des apparences, et là nous trouverons une idée qui nous console de tous ces écarts, celle d'une religion progressive; la révélation naturelle par l'intermédiaire de l'humanité prend la place de l'antique révélation par l'intermédiaire des prophéties et des miracles.

Pourquoi les partisans du passé disent-ils que la religion est nécessairement révélée, et que la révélation ne peut procéder que de Dieu? Parce que, selon eux, il est de l'essence de la foi d'avoir la certitude complète, absolue des vérités religieuses; elle n'est autre chose, disent-ils, que cette certitude. Or, les croyances ne sont certaines que pour autant qu'elles émanent de Dieu, car lui seul est la vérité. Si l'on admet que les dogmes sont d'origine humaine, on pourra les déclarer perfectibles tant que l'on voudra, ils deviendront discutables, comme tout ce qui procède d'une raison imparfaite, partant ils seront incertains de leur essence. Tel est le système des orthodoxes. Il suppose d'abord que la religion révélée a la certitude que l'on conteste à la religion non révélée. Il suppose encore que la religion révélée est l'expression de la vérité absolue, immuable. Examinons; il ne nous sera pas difficile de prouver que ces suppositions sont autant d'illusions de la foi, quand elles ne sont pas le résultat d'un calcul intéressé.

II

La révélation, dit-on, donne la certitude de la vérité nécessaire au salut. Si nous demandons aux orthodoxes comment, par quelle voie le croyant acquiert cette certitude, nous n'aurons pour réponse que doute, dispute, et incertitude. Il y a orthodoxes et orthodoxes : les catholiques prétendent qu'eux seuls ont la vraie foi, celle qui sauve : les protestants contestent, et soutiennent que ce sont eux qui professent le vrai christianisme. Voilà déjà la certitude singulièrement compromise. Nous avons en réalité deux ré-

vélations ; c'est dire, au point de vue de la certitude, que nous n'en avons aucune. C'est donc la révélation qui devient une fiction. A ce titre, la religion naturelle vaut bien la révélation ; disons mieux, elle a la seule certitude qu'une doctrine puisse avoir, celle qui résulte de la raison. La révélation ne peut nous donner aucune assurance de la vérité de ses dogmes, car elle ne s'adresse ni à la raison, ni à l'âme, ni à la conscience de l'homme, mais à la foi aveugle.

Les croyants répondent : « Qu'importe? pourvu que cette foi aveugle nous donne la certitude que la raison est impuissante à procurer. Qu'importe même le dissentiment entre catholiques et protestants? Les uns et les autres ont la certitude de la vérité, et ce n'est que de la certitude qu'il s'agit ». Il nous faut donc examiner les choses de plus près. Les catholiques disent que la certitude des réformés est une mauvaise plaisanterie, et ils n'ont point tort. Elle repose sur l'Écriture Sainte ; on suppose qu'elle est d'une évidence telle que tout esprit sensé est forcé de s'y rendre. Or, si jamais supposition fut le contre-pied de la vérité, c'est celle-là. Un évêque anglican, homme aussi savant que pieux, nous dira ce qu'il faut penser de la clarté des livres saints. « Il y a, dit Taylor, une infinité de passages dans les Écritures qui contiennent de grands mystères, mais enveloppés de *nuages* si *épais*, *obscurcis d'ombres* si *impénétrables*, enrichis de tant d'*allégories*, et si *cachés* par la manière dont le sujet est quelquefois *déguisé*, qu'il semble que Dieu ait eu le dessein de nous les donner pour *exercer notre esprit*, nous *convaincre de* notre *incapacité*, nous faire supporter charitablement les uns les autres sur le fait de la religion, et nous humilier nous-mêmes, *plutôt que pour y trouver les principes de notre créance et les articles de notre foi* (1) ». Si le docteur anglican avait voulu faire la satire de la certitude protestante, il n'aurait pu s'y prendre mieux. O admirable *certitude* que celle qui est *enveloppée d'épais nuages* et *obscurcie d'ombres impénétrables!* Si les mystères ont été révélés à l'homme pour exercer sa raison, pour lui inspirer l'humilité, la charité et la tolérance, Dieu pouvait s'épargner la peine d'intervertir les lois de la nature : l'étude de l'homme suffit amplement pour prouver qu'il est une créature

(1) *Taylor*, Œuvres polémiques, pag. 905, s.

imparfaite, faillible et que partant la première loi de ses relations avec ses semblables doit être l'indulgence. A ce titre la religion naturelle vaut la religion révélée; il faut dire plus, elle est infiniment plus claire et plus certaine, car elle ne crée point de *mystères* pour le plaisir de *cacher* et de *déguiser* la vérité.

Écoutons encore notre docteur anglican : ce sont des aveux précieux qu'il importe de consigner. « Il se rencontre, dit Taylor, en plusieurs endroits de l'Écriture, un *double sens*, qui est tantôt littéral, tantôt spirituel; et qu'il faut encore subdiviser, car le sens littéral est ou naturel ou figuratif, et le spirituel est quelquefois allégorique et quelquefois analogique; d'autres fois une seule et même phrase comprend plusieurs sens littéraux (1) ». Comment avec ce *double* et ce *quadruple sens* parviendra-t-on à créer une certitude? N'est-ce pas se moquer du monde que de parler d'une vérité certaine, alors qu'une seule et même phrase est susceptible d'une demi-douzaine d'interprétations diverses? Notre pieux prélat va nous dire en quoi consiste la certitude de la foi révélée : « L'Écriture représente à la pensée de *différentes personnes*, et *même d'une seule*, des choses tout à fait *dissemblables*, quelquefois *contraires*, et *souvent remplies de variétés*. Ce qui est si ordinaire à l'Écriture, que, s'il ne s'agissait pas d'une chose aussi sérieuse et aussi sacrée, *il y aurait de quoi se divertir*, en voyant à combien de *desseins différents*, on peut faire servir un même passage (2) ». Pour les libres penseurs, il est vrai, il y a de quoi se divertir. On leur dit que la loi naturelle n'est qu'une fiction, parce qu'elle manque de certitude; on oppose à la diversité de leurs systèmes l'immutabilité de la révélation. Et il se trouve que cette révélation si certaine varie d'un individu à l'autre, que dis-je? elle varie chez une seule et même personne, en sorte que nous avons autant de religions que d'hommes, et que le même homme a des croyances diverses, selon que tel ou tel sens de la parole de Dieu frappe davantage son esprit. O admirable certitude!

Cela n'empêche pas, disent les réformés, qu'il n'y ait une foi chrétienne, tandis que la religion naturelle n'existe que dans les livres où il en est traité. Pour savoir ce qu'il en est, il faut exami-

(1) *Taylor*, Œuvres polémiques, pag. 967.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 970.

ner comment se forme et se transmet la foi protestante. Il est évident qu'elle ne repose point sur l'Écriture. Qui apprend au luthérien que les paroles du Christ, dans l'institution de la cène, doivent être entendues dans le sens qu'y attache la confession d'Augsbourg? Qui apprend aux calvinistes que le sens luthérien n'est point le vrai? Qui apprend aux arméniens, aux sociniens, aux quakers que toutes ces interprétations sont fausses, et que la leur est vraie? Ce n'est certes pas l'Écriture, puisque les paroles sont les mêmes pour tous ceux qui la lisent. Est-ce que par hasard chaque secte a une révélation qui lui explique le sens de la révélation générale? Les choses se passent d'une façon plus naturelle. Chaque secte a sa confession, et chaque croyant apprend cette confession, à un âge où il ne lui est même pas possible de comprendre ce qu'on lui enseigne. C'est le hasard de la naissance et le catéchisme d'Heidelberg qui font qu'un chrétien est luthérien, réformé, anabaptiste ou trembleur. Supposez qu'au lieu du catéchisme d'Heidelberg ou enseigne aux enfants celui des unitairiens, ou mieux encore, celui des déistes, vous aurez la même certitude. Ce n'est point la révélation qui la produit, c'est la tradition qui la transmet de génération en génération par la voie de l'enseignement. La religion naturelle peut avoir cette certitude, aussi bien que la religion révélée, et de fait, elle l'a; car qu'est-ce que la confession des unitairiens sinon la religion naturelle?

Les catholiques disent que la certitude des réformés, de même que celle des philosophes, est dérisoire. En effet la certitude de la foi ne suppose-t-elle pas l'unité? Comment peut-elle exister là où la foi varie d'un individu à l'autre? Mille certitudes qui se contredisent produisent inévitablement l'incertitude, le doute, le scepticisme, l'incrédulité. On sait comment les catholiques maintiennent l'unité de la foi tout ensemble et sa certitude : c'est l'Église, instituée par Dieu même, qui est l'organe infaillible de la foi. Cela serait excellent, si une révélation divine nous donnait l'assurance de la mission de l'Église et de son infaillibilité. Les libres penseurs du dernier siècle demandent qu'on leur prouve l'autorité de l'Église. Rien de plus facile, répond Bergier; il suffit d'établir que nos pasteurs descendent des apôtres, lesquels ont transmis à leurs successeurs la mission qu'ils tenaient du

Christ (1). Oui, rien de plus facile pour celui qui croit d'avance à ce qu'il faut prouver. Mais il s'agit de convaincre les incrédules, et cela n'est pas aussi facile. La démonstration de Bergier suppose d'abord que les apôtres ont reçu une mission du Fils de Dieu. Voilà toute la révélation en cause. Or, il y a bientôt deux mille ans que les libres penseurs défient les apologistes de leur prouver la divinité de Jésus-Christ et la divinité de l'Église, et ils sont de moins en moins convaincus de ce dont on veut les convaincre. L'autorité de l'Église se fonde sur l'autorité de l'Écriture. Et sur quoi repose l'autorité de l'Écriture? Sur le témoignage de l'Église. Cercle vicieux, s'il en fut jamais. En fait, les croyants se font la tâche plus facile. Ils apprennent à croire avant de savoir penser ; et on leur inculque une foi si robuste, si aveugle, qu'ils renoncent pour toute la vie à l'usage de la raison. Qui produit cette foi inébranlable? Le catéchisme et le curé.

Nous ne dirons pas que la religion naturelle engendre une certitude aussi inébranlable. Dieu nous garde d'une foi qui tue la raison ou qui la vicie! Nous pourrions l'avoir, que nous la repousserions comme un don funeste. Les catholiques ne voient pas dans quel abîme ils poussent la société. Si décidément la foi doit être absolue, il faut faire taire la raison; pour lui imposer silence, il faut lui mettre des chaînes; or la raison ne se laissera jamais mettre aux fers. Du jour donc où il serait prouvé que la liberté est incompatible avec la foi, l'humanité rejeterait la foi, et comme d'après les catholiques, il n'y a point de foi possible hors de leur Église, l'on arriverait fatalement à cette conséquence, que la religion est une superstition qui s'en va avec le progrès de la raison. Si c'est là défendre la cause de la religion, nous voudrions bien savoir comment on la perd.

III

Hâtons-nous d'ajouter que la doctrine chrétienne sur la certitude de la foi n'a point de fondement solide. On veut que la foi soit absolue, sans nuage et sans doute. Cela suppose la possession de

(1) *Bergier*, le Déisme réfuté, pag. 121-149.

la vérité absolue, peu importe qui en est dépositaire, l'Église ou les fidèles. Or, la vérité absolue est une fiction. L'Église catholique ne la possède pas plus que les chrétiens réformés. Supposons un instant qu'il soit possible à l'homme, être imparfait, de posséder la vérité absolue, il est évident qu'il ne pourrait la connaître que par une révélation miraculeuse de Dieu. Supposons encore que cette révélation existe, il faudrait de plus un organe de la vérité révélée. Supposons que ce soit l'Église; il faudrait savoir ce que c'est que l'Église. Sur ce point il y a une incertitude complète; nous l'avons prouvé ailleurs : les uns disent que l'Église c'est la réunion des fidèles, les autres que ce sont les conciles, enfin les plus orthodoxes parmi les orthodoxes veulent que ce soit le pape, mais ceux-ci mêmes ne s'entendent pas sur les conditions requises pour que le pape soit infaillible (1). Nous voilà bien avancés avec toutes nos suppositions. Même en accordant tout aux défenseurs de la révélation, nous aboutissons à l'incertitude la plus absolue. Car qu'est-ce qu'une certitude qui a pour organe un être insaisissable? Une certitude bâtie sur une incertitude est bien la plus absurde des absurdités.

Laissons-là cette série de suppositions, les unes plus chimériques que les autres, et consultons les faits. A peine le christianisme existe-t-il, que déjà il se modifie. Qu'était-ce que la religion des apôtres qui avaient vécu avec le Christ? Ils suivaient le mosaïsme dans toute sa rigueur, ils n'étaient pas même chrétiens de nom. Vient saint Paul; une violente division éclate entre les disciples du Christ et le nouveau venu. Celui-ci a son Évangile à lui, il déclare qu'il ne le tient pas des hommes. En effet, les différences qui le séparent des Douze sont radicales : il s'agit de savoir s'il y aura un christianisme, ou si les disciples du Christ ne formeront qu'une secte juive. Quelle est l'essence du christianisme de saint Paul? C'est la foi ; si on le compare avec celui de saint Jacques qui prêche les œuvres, on dirait deux religions différentes. Il y a un fait plus remarquable encore. A entendre les apologistes modernes, tout est perdu, il n'y a plus de religion, si elle ne vient pas de Dieu ; ôtez la divinité du Christ, il n'y a plus de christianisme. Cependant les premiers disciples de Jésus ne croyaient

(1) Voyez le t. XII de mes *Études sur l'histoire de l'humanité.*

point que leur maître fût Fils de Dieu; si on leur avait parlé de Trinité, ils n'auraient pas compris. Qu'est-ce à dire? La foi des apôtres n'était donc pas celle des orthodoxes modernes! Que l'on parcoure tous les dogmes, l'on n'en trouvera pas un seul qui soit établi du temps des apôtres. D'après nos apologistes, il faudrait dire que les apôtres n'étaient pas chrétiens et qu'ils n'ont pu faire leur salut que par une grâce miraculeuse de Dieu. O merveilleuse unité! ô admirable certitude!

Pour sauver l'immutabilité de la foi révélée, les défenseurs du christianisme sont obligés de recourir à une fiction. Toujours des fictions; là où nous cherchons la certitude! On dit que les dogmes chrétiens ont toujours été les mêmes : ils étaient du temps de Jésus-Christ ce qu'ils sont aujourd'hui, seulement ils se sont développés successivement, ils ont pris plus de précision et d'évidence. Nous reviendrons sur cette théorie, qui n'a été inventée que pour le besoin de la cause. Pour le moment, nous demandons où est la certitude au milieu de ce prétendu développement? La foi est si peu certaine qu'il y a tel dogme certain aujourd'hui qui jadis était nié. Il faut croire aujourd'hui, sous peine de damnation, à l'immaculée conception de la Vierge. Est-ce que cette croyance a toujours été certaine? La question ressemble à une dérision, quand on sait que saint Thomas niait ce prétendu dogme, et il n'était point le seul. Est-il sauvé, sans avoir cru à l'immaculée conception? Alors que devient la certitude de la foi? N'est-il pas sauvé? Alors que devient sa béatification? Sans doute que Dieu aura envoyé l'ange Gabriel à saint Thomas, au moment de sa mort pour lui révéler un dogme promulgué cinq siècles plus tard. Quelles pauvres chicanes inventées pour sauver la vérité révélée, la vérité absolue, immuable, certaine!

On prétend que la religion ne peut s'établir par des voies humaines. Nous pourrions répondre, en citant le mahométisme, le bouddhisme, le mosaïsme même, selon les juifs modernes. Ce qui est vrai de toutes les religions connues, ne le serait-il pas du christianisme? Pour ceux qui étudient l'histoire, la question n'en est plus une. Il n'y a pas un dogme dont on ne puisse déterminer la naissance et la formation successive. C'est le Saint-Esprit, disent les chrétiens, qui a inspiré les conciles. Non, répond l'histoire, c'est tantôt la philosophie, tantôt la superstition et l'igno-

rance, parfois les intrigues de cour, la volonté des empereurs ou les caprices de leurs eunuques. Voilà certes des voies humaines, s'il en fut jamais. Les défenseurs du christianisme contestent en vain; les faits sont là, incontestables. Tout ce qu'on peut leur accorder, c'est que les fidèles ont pris ces voies humaines pour des voies surnaturelles, ce qui, dit-on, implique toujours que la religion s'établit par la croyance dans une révélation miraculueuse. Il est vrai que c'est ainsi que le christianisme s'est formé. Mais il est vrai aussi que cette croyance était le fruit de l'erreur, parfois de la fraude, car la fraude a été employée pour répandre des dogmes. Dire, comme font les défenseurs du christianisme traditionnel, que, hors de la révélation, il n'y a point de religion possible, c'est donc dire que la religion est essentiellement fondée sur la superstition ignorante et crédule. Voilà une belle découverte! C'est le langage que tenaient, au dix-huitième siècle, les ennemis les plus acharnés du christianisme (1)!

Il y a une autre conclusion à tirer des faits que nous venons de rappeler. Non, la foi n'a jamais eu la certitude absolue que les apologistes du christianisme revendiquent, et si elle ne l'a pas eue, c'est que la chose est impossible. Les hommes peuvent-ils posséder la vérité absolue? Un libre penseur du dix-huitième siècle répond qu'il faudrait envoyer aux petites maisons ceux qui affichent une prétention aussi folle. Lamennais est d'accord avec Bolingbroke; écoutons le fougueux ultramontain, converti à la philosophie. « La vérité croît, s'élargit sans cesse, parce qu'en elle-même elle est infinie. Elle sort, telle qu'un fleuve divin, de son éternel principe, arrose et féconde l'univers jusqu'en ses profondeurs les plus reculées, portant sur ses célestes ondes les intelligences qui s'abreuvent d'elle, et, dans son invariable cours que rien n'arrête, que rien ne retarde, les élevant peu à peu vers la source d'où elle est partie. Et puisqu'elle est infinie, nul, quel qu'il soit, à quelque point du temps qu'il lui ait été donné d'être, ne saurait se flatter de la posséder complétement. Entre elle et lui quelle proportion, quelle mesure commune? Coquille imperceptible qui, sur le rivage, se dirait : J'ai en moi l'Océan! Point d'état donc plus déraisonnable que de rester immobile dans les mêmes

(1) *Bolingbroke*, Philosophical works, t. II, pag. 247.

idées, quand elles ne sont pas de celles qui forment en quelque manière le lit sur lequel coule perpétuellement la vérité progressive. Car cet état implique ou la persuasion que l'on sait tout, que l'on a tout vu, tout conçu, ou la volonté de ne pas voir plus, de ne pas concevoir mieux; et lorsque, en outre, on prétend faire de cette idée quelconque à laquelle on s'est cramponné en passant, comme à une pointe de rocher pendante sur le fleuve, la station dernière de l'humanité, aucune langue ne fournit de mot pour exprimer un pareil excès d'extravagance (1). »

N° 2. *La révélation est progressive de son essence.*

I

Si l'on considère l'homme dans son imperfection, il est impossible qu'il conçoive ni qu'il possède la vérité absolue. Les défenseurs de la révélation miraculeuse reconnaissent volontiers ce fait, ils aiment à exagérer la faiblesse de nos facultés, mais c'est pour en conclure la nécessité d'une intervention extraordinaire de Dieu. Il nous faut donc voir si ce qui n'est pas possible, humainement parlant, le devient quand c'est Dieu qui révèle la vérité. Pour que les hommes pussent concevoir la vérité absolue, il faudrait un premier miracle, et le plus incompréhensible de tous; il faudrait que Dieu commençât par changer la nature humaine, afin de la rendre capable de recevoir les communications surnaturelles qu'il lui voudrait faire; c'est à dire qu'il faudrait que les hommes cessassent d'être des hommes, des êtres imparfaits, pour participer de la nature divine en devenant des êtres parfaits. Qui ne voit que c'est là une chimère? Nous n'avons qu'à ouvrir l'Écriture Sainte pour nous convaincre que ceux-là mêmes que Dieu choisit comme organes de sa parole, restèrent des créatures imparfaites et faillibles, ne différant en rien des autres hommes, partageant leurs erreurs, leurs préjugés, leurs su-

(1) *Lamennais*, du Catholicisme dans ses rapports avec la société politique. (*OEuvres*, t. VII, pag. 4, éd. Pagnerre.)

perstitions. Que l'on nous dise en quoi consistait la perfection des apôtres? Tout ce que l'Écriture dit de leurs facultés extraordinaires, c'est qu'ils possédaient le don des langues, et qu'ils chassaient les démons; le premier de ces dons ne nous est attesté par aucun témoignage historique, le second prouve à l'évidence qu'ils étaient imbus des préjugés du vulgaire. La révélation les laissa donc dans l'état où ils étaient avant la venue du Christ. Paul, persécuteur des chrétiens, et Paul apôtre est le même homme, sauf qu'avant sa conversion, il ne croyait point au Christ, ni à sa résurrection, tandis que, après sa conversion miraculeuse, il y croit. Tout s'est passé dans le domaine de la foi; l'intelligence est restée la même; donc on ne voit pas comment Paul, devenu chrétien, aurait eu la faculté de comprendre la vérité absolue, qu'il n'avait point étant juif.

Ce premier miracle ne suffit pas pour expliquer la révélation de la vérité absolue. Saint Paul et les Douze reçurent la mission de prêcher la *bonne nouvelle* aux nations. A en croire l'apôtre des Gentils, l'Évangile fit le tour du monde déjà de son vivant. Si la parole de Dieu est la vérité absolue, il faut dire que Dieu, par un miracle incessant, changea la nature des hommes auxquels s'adressèrent les disciples du Christ. Pour le coup la supposition devient ridicule! La bonne nouvelle n'était reçue, au témoignage même des écrivains chrétiens, que par les pauvres d'esprit, les ignorants. Voilà donc les femmes et les esclaves, la lie de la société transformée à ce point qu'ils deviennent capables de concevoir ce que les Platon et les Aristote n'auraient pu comprendre! Ce n'est pas tout : cette transsubstantiation, qui fait participer à la perfection divine les plus imparfaites de ses créatures, doit se reproduire à chaque instant, jusqu'à la consommation des siècles. Quand commence l'initiation du chrétien? A un âge où il n'a pas encore conscience de lui-même : avant que sa raison se soit éveillée, on lui enseigne la prétendue vérité absolue, à peu près comme on l'enseignerait à un perroquet. Encore une fois, ce que Platon et Aristote n'auraient pu concevoir, des enfants de cinq à dix ans le comprennent! Mais le prodige, vu de près, s'évanouit. Nos enfants sont après le baptême ce qu'ils étaient avant, et le catéchisme n'a pas davantage changé leur nature. En définitive, tous les miracles que l'on doit supposer pour expliquer la possi-

bilité de la révélation, ne sont qu'une illusion de la foi : l'homme est toujours ce qu'il était, en sortant des mains de Dieu, un être imparfait et faillible.

Nous arrivons à une conclusion bien différente de celle des apologistes du christianisme : en supposant que Dieu veuille révéler la vérité aux hommes par voie miraculeuse, il faut qu'il la leur révèle comme à des êtres imparfaits, incapables de s'assimiler une vérité qui dépasse les forces de leur nature. Qu'est-ce à dire ? Que la révélation faite à des êtres imparfaits participe nécessairement de leur imperfection. La vérité révélée ne peut donc être qu'une face de la vérité éternelle, telle que les hommes la peuvent concevoir, en tenant compte du développement intellectuel et moral auquel ils sont parvenus. Mais si la vérité, même révélée par Dieu, ne peut dépasser les forces de la nature humaine à une époque donnée, on ne comprend plus la nécessité d'une révélation miraculeuse. Pourquoi l'intervention directe de Dieu, pour enseigner aux hommes des vérités qui ne sont que l'expression de leur culture intellectuelle et morale? La raison et la conscience inspirées par Dieu suffisent : à quoi bon intervertir les lois de la nature pour faire ce que la nature peut faire avec ses seules forces? Cela légitime le soupçon que la révélation a un autre objet que celui de communiquer la vérité aux hommes? N'est-ce point un moyen de domination? Ce serait le meilleur de tous, si les hommes restaient toujours crédules et ignorants.

Si l'homme est un être imparfait, il est aussi perfectible ; ses sentiments s'épurent et s'élargissent, ses idées s'élèvent et se perfectionnent. Voilà encore un élément de la nature humaine dont il faut tenir compte, même en supposant que Dieu veuille révéler la vérité au genre humain. La révélation devrait être progressive : car il est impossible que la vérité imparfaite, révélée aux hommes dans leur enfance, leur convienne encore après que leurs sentiments se sont modifiés et que leurs idées ont grandi. De là la nécessité de révélations successives. Cela est si vrai, que les Pères de l'Église n'hésitent pas à enseigner que la révélation de Moïse était imparfaite, parce qu'elle s'adressait à un peuple encore inculte, et que la révélation chrétienne fit disparaître ces imperfections de la loi ancienne. Nous avons rapporté leurs témoi-

gnages ailleurs (1). Ils s'appuient sur une autorité qu'il est impossible à un chrétien de récuser, sur les paroles de Jésus-Christ. Faut-il rappeler aux défenseurs de la vérité absolue les fameuses antithèses du Sermon de la montagne? Donc de l'aveu même du Fils de Dieu, la révélation est progressive. Qu'en diront les apologistes ?

Grand est leur embarras. Les Juifs n'ont cessé de se prévaloir contre le christianisme de l'idée de perfection qu'implique la révélation miraculeuse. Si Dieu prend la peine de révéler la vérité aux hommes, conçoit-on qu'il leur révèle des erreurs? et une vérité imparfaite n'est-elle pas mêlée d'erreurs? Ce n'est pas ainsi que Dieu a parlé à Moïse : il lui a dit, et il répète sans cesse par la bouche des prophètes, que sa loi sera éternelle comme lui, immuable comme lui. Les Juifs en concluent que la révélation chrétienne est fausse par cela seul qu'elle prétend abroger la loi ancienne. Et si réellement la révélation implique la vérité absolue, nous ne voyons point ce qu'il y a à leur répondre. Les défenseurs du christianisme, n'osant plus se placer sur le terrain du progrès, comme les premiers Pères de l'Église, ont recours à une fiction. Car qu'est-ce autre chose que la distinction entre l'ancienne loi qui est la *figure*, la *matière*, et la loi nouvelle, qui est la *réalité*, l'*esprit?* Cette distinction, qui doit prouver l'identité des deux lois, ne prouve-t-elle pas au contraire leur diversité, et le progrès accompli par la loi nouvelle? La *réalité* ne l'emporte-t-elle pas sur la *figure?* l'*esprit* sur la *matière?* Si l'on en veut induire l'identité des deux révélations, on aboutit à un véritable non-sens. Est-ce que la loi qui admet le talion, est identique avec la loi qui commande de supporter l'injure, et qui, loin de consacrer la vengeance, réprouve même la justice? Les deux lois sont identiques! Et les Pères de l'Église enseignent que l'observation des mêmes préceptes qui, sous l'empire de la loi ancienne, était une condition de salut, est un péché mortel sous l'Évangile!

Il faut revenir à la doctrine des saints Pères et proclamer hardiment que l'Évangile est un progrès sur la loi de Moïse; ce qui implique que la révélation est progressive de son essence. Que devient alors la prétention du christianisme d'être la vérité

(1) Voyez mes *Etudes sur le christianisme.*

éternelle, immuable? Pour que la révélation de Jésus-Christ fût le dernier mot de Dieu, il faudrait supposer que les causes pour lesquelles la révélation était progressive jusqu'à sa venue, cessèrent après la prédication de la *bonne nouvelle*. Cette supposition est une nouvelle absurdité. Pourquoi les Pères de l'Église admettent-ils un progrès dans la révélation? Parce que les idées des hommes se transforment sans cesse. Est-ce que par hasard il n'en est plus ainsi depuis l'établissement du christianisme? Est-ce que nos sentiments sont encore ceux des Juifs et des Gentils du temps d'Auguste? Croyons-nous encore aux démons et aux possédés, qui jouent un si grand rôle dans la vie du Christ et des apôtres? Croyons-nous encore à la fin prochaine du monde? Nos notions sur le ciel et la terre sont-elles les mêmes? Les préjugés chrétiens sur le mariage, sur la propriété, sur les richesses, n'ont-ils éprouvé aucun changement? Si la société continue à progresser, la révélation aussi doit continuer à être progressive.

Cela est si évident que les catholiques, défenseurs par excellence de la vérité absolue et immuable, sont forcés d'admettre un *développement* de la vérité à travers les âges. Ce mot n'a pas de sens, ou il désigne, sous une autre forme, le principe du progrès. Comme les catholiques l'entendent, c'est une vraie chicane inventée pour le besoin de leur cause. Le moyen de croire que la Trinité soit un *développement* de l'ancienne loi, alors que les Juifs étaient les adorateurs zélés du Dieu un, et auraient repoussé comme sacrilége la pensée de lui donner un Fils et de lui associer une troisième personne! Que dire de l'immaculée conception? N'est-il pas ridicule de la représenter comme le *développement* de la croyance que Dieu a une mère, quand cette croyance est étrangère, non seulement à la loi ancienne, mais même aux premiers chrétiens, lesquels ne croyaient pas que Jésus-Christ fût Dieu? Que si l'on prend la théorie du *développement* dans ce sens que le passé prépare le présent, et que le présent engendre l'avenir, alors elle se confond avec la doctrine du progrès, et il faut lui donner son véritable nom, au lieu de la déguiser de façon à pouvoir nier le progrès, quand il gêne l'esprit de domination d'une Église ambitieuse. Rome n'accéptera jamais franchement le dogme de la perfectibilité, parce qu'il implique que le christianisme n'est pas le dernier mot de Dieu; et que deviendrait alors

la promesse faite à saint Pierre et à ses successeurs? Nous aboutissons toujours à l'intérêt de l'Église, comme au vrai principe de la révélation miraculeuse; si c'est la superstition qui lui a donné naissance, il est certain que c'est l'esprit de domination qui la maintient. Voilà pourquoi les zélés frémissent au seul mot de progrès. Pour trouver les germes de la révélation progressive, il faut quitter l'Église et nous adresser aux libres penseurs et aux chrétiens réformés.

II

On s'attendrait à trouver l'idée d'une révélation progressive dans le camp des libres penseurs. Ennemis nés d'une religion qui se dit l'expression de la vérité éternelle et immuable, ne doivent-ils pas arborer le drapeau du progrès contre l'immobilité de l'Église? Cependant, chose remarquable! les déistes anglais revendiquent pour leur religion naturelle le même privilége de perfection et d'immutabilité. Tindal et Bolingbroke s'évertuent à prouver que la loi naturelle existe dès l'origine du monde, que cette loi, émanée d'un être parfait, doit être parfaite, partant qu'elle ne peut éprouver aucun changement. Dieu n'est-il pas toujours et essentiellement le même? De son côté, l'homme est-il changé depuis qu'il est sorti des mains du Créateur? Si Dieu et l'homme sont les mêmes, les rapports entre le Créateur et sa créature, les relations des êtres créés entre eux doivent aussi être les mêmes. D'ailleurs on ne conçoit pas qu'un législateur, qui est la perfection, fasse une loi imparfaite. Si la loi émanée de Dieu se perfectionnait, ne serait-ce pas dire que Dieu lui-même va en se perfectionnant (1)?

On a de la peine à comprendre que les adversaires du christianisme révélé lui opposent une doctrine qui est sujette aux mêmes difficultés que la révélation. On se demande si les déistes n'ont pas un but caché quand ils disent que la religion naturelle est l'expression de la vérité absolue, immuable. Il y a du venin dans la doctrine de Tindal. A première vue, vous diriez un

(1) *Tindal*, Christianity as old as the creation, pag. 3, 60. — *Bolingbroke*, Philosophical works, t. V, pag. 189, ss.

apologiste de la religion chrétienne; il soutient qu'elle est identique avec la religion naturelle, et par conséquent aussi ancienne que le monde. Les orthodoxes n'ont pas tort de répudier cet allié, car c'est un ennemi. Non, le christianisme, tel qu'on l'entend à Rome et à Genève, n'est point la religion naturelle; car à quoi bon la venue du Christ, si les hommes possédaient depuis l'origine des choses une loi émanée de Dieu, dont l'Évangile ne serait que la répétition? Le Fils de Dieu se serait donc incarné pour faire une édition nouvelle, ni augmentée, ni diminuée, de la loi de nature? Que deviennent alors les mystères, cet élément essentiel de la révélation miraculeuse? Ces objections nous dévoilent le but secret des déistes, quand ils identifient la loi naturelle et la révélation.

Dans la doctrine des libres penseurs, la révélation n'a plus de raison d'être. L'insuffisance de la raison et des lois qu'elle établit est le grand argument des apologistes, pour prouver la nécessité de la révélation. Mais si le christianisme existait avant le Christ, à quoi bon un Dieu qui s'incarne pour apprendre aux hommes ce qu'ils savent? à quoi bon troubler l'ordre de la nature par des miracles sans nombre, pour enseigner aux hommes une loi de salut qu'ils connaissent? La révélation devient évidemment un hors d'œuvre; elle est plus qu'inutile, c'est une impossibilité morale. Il y a bien mieux. Avec le principe des déistes, il est facile de prouver que la révélation est une illusion, quand elle n'est pas un mensonge et un instrument de domination. La loi naturelle est parfaite, c'est la vérité absolue; dès lors on n'en peut rien retrancher, sans la rendre imparfaite; et qu'y pourrait-on ajouter, sinon des croyances arbitraires (1)? Ici Tindal s'arrête. Nous allons compléter sa pensée. N'y aurait-il pas une révélation qui contient moins que la loi naturelle? Nous avons rappelé les violentes attaques des philosophes contre la loi ancienne. On la dit révélée, et elle garde le silence sur l'immortalité de l'âme! N'est-ce pas une preuve évidente que cette prétendue révélation n'est point révélée? Conçoit-on que Dieu ait donné aux hommes la loi naturelle qui est parfaite, qui enseigne que l'âme est immortelle, et qu'ensuite il leur révèle par voie miraculeuse une religion impar-

(1) *Tindal*, Christianity as old as the creation, pag. 10, 3-5.

faite laquelle ignore la vie future? Il y a une autre révélation qui a l'ambition de compléter la loi naturelle, en y ajoutant des mystères. Ceci est une nouvelle impossibilité. Conçoit-on que Dieu ait laissé les hommes pendant des milliers d'années dans l'ignorance des vérités nécessaires à leur salut? Cela est incompatible avec la sagesse comme avec la bonté de l'Être qui est toute sagesse et toute bonté. Il ne peut donc y avoir de vérités nouvelles dans une religion révélée. Partant il n'y a point de mystères, et la révélation qui consiste en mystères est une illusion.

Telle est la vraie pensée des déistes. La perfection de la loi naturelle est une arme de guerre. Mais les armes qui ne sont que des instruments de démolition, sans être fondées sur la vérité, sont dangereuses : elles peuvent être tournées contre celui qui les emploie. Les apologistes, qui sont d'une faiblesse extrême tant qu'il s'agit d'établir la nécessité d'une intervention miraculeuse de Dieu, regagnent de l'avantage quand ils attaquent la loi naturelle. Il ne leur est pas difficile de prouver que la perfection et l'immutabilité de cette loi sont une chimère. Ils nient que l'homme soit le même dans son enfance et dans son âge mûr; enfant, il n'a que des instincts; adulte, il jouit de sa raison. Dira-t-on que la même loi suffit pour l'enfant au berceau et pour l'homme fait? La réalité donne à chaque pas un démenti à des rêveries pareilles. Consultez les croyances des peuples, vous les verrez varier selon les lieux et les temps. Les orthodoxes concluent de là que la loi naturelle n'a jamais qu'une vérité relative; elle est parfaite, eu égard aux circonstances. Mais la perfection relative n'est point la vérité absolue. Celle-ci ne peut émaner de l'homme, ce serait dire que l'imperfection engendre la perfection. Dieu seul peut révéler la vérité entière (1).

Les déistes anglais étaient par système hostiles à l'idée d'une religion progressive. Chez les philosophes français la perfectibilité joue un grand rôle. C'est ce dogme qui les inspire, ils en sont les apôtres. Mais ils ne l'appliquent pas à la religion, ils n'admettent pas que la religion soit perfectible. Pour eux le progrès, en fait de religion, consisterait à n'en plus avoir. Ils la confondent avec la superstition, ils n'y voient qu'une œuvre d'erreur

(1) *Leland*, a Defence of christianity, t. I, pag. 27.

et d'imposture. Une révélation progressive de la vérité religieuse eût donc été à leurs yeux le comble de l'absurde. Toutefois, sans en avoir conscience, les libres penseurs, les incrédules mêmes ont travaillé à édifier la religion de l'avenir. Si l'homme est perfectible, toutes les manifestations de sa pensée doivent obéir à cette loi de sa nature. Ou le progrès n'existe point, ou c'est une loi générale. C'est bien ainsi que les philosophes l'entendaient. Ils excluaient la religion de leur système, parce qu'ils n'y voyaient que fraude et bêtise. Mais ils maintenaient la religion dans son essence, sous le nom de loi naturelle ou de morale. La loi naturelle doit être perfectible, aussi bien que la philosophie dont elle est une dépendance. Cela revient à dire que la religion est progressive. Ce ne furent pas les libres penseurs qui tirèrent cette conclusion. Ils dédaignaient trop la religion, pour la comprendre dans leurs espérances et leurs aspirations. Il faut entrer dans le camp de la Réforme, pour rencontrer le premier germe de la révélation progressive.

N° 3. *L'idée de la religion perfectible*

I

Les premiers pas des réformés dans la voie du progrès furent bien timides, et il n'en pouvait être autrement. En effet le protestantisme orthodoxe maintient le dogme de la divinité du Christ, partant l'idée d'une révélation miraculeuse. Admettre que la religion chrétienne est perfectible, n'était-ce pas dire que la raison de l'homme peut perfectionner l'œuvre de Dieu ? Pour qu'il y eût progrès dans une religion émanée de Dieu, il ne faudrait rien moins qu'une nouvelle révélation. Des sectaires chrétiens, et parmi eux un Père de l'Église, rêvèrent une troisième révélation, celle du Saint-Esprit, tandis qu'ils attribuaient les deux premières au Père et au Fils (1). Ces rêveries n'étaient pas du goût du dix-huitième siècle, siècle philosophique, dont l'esprit inspirait ceux-là mêmes qui combattaient les philosophes. Restait le principe du

(1) Voyez mes Études sur *le Christianisme* et sur *la Réforme*.

développement, imaginé par les catholiques pour concilier une révélation immuable avec les nécessités de la vie essentiellement changeante et progressive. Mais précisément parce que cette doctrine était d'origine romaine, elle était suspecte aux protestants; ils ne pouvaient pas l'accepter, car en l'acceptant il leur eût fallu retourner dans le sein de l'Église dont le despotisme avait provoqué la réforme.

Cependant les réformés du dix-huitième siècle voyaient que des modifications considérables s'étaient opérées dans leur foi, quand ils la comparaient à celle des réformateurs. Comment expliquer cette transformation? comment concilier le changement, le progrès avec la révélation miraculeuse de la vérité? Ils se tirèrent d'embarras par une distinction, qui elle-même est une révolution. Il ne faut point confondre, disent-ils, la religion et la théologie. La religion est dans son essence un mouvement intérieur qui régénère l'âme. La théologie est la science des dogmes. Il n'y a que la religion qui soit divine; quant à la théologie, elle est l'œuvre de l'esprit humain comme toutes les sciences; elle est donc changeante, elle obéit à la loi du progrès. Telle est la doctrine de Semler, confuse et indigeste, comme tout ce que cet homme estimable a pensé et écrit (1). Il est facile de se convaincre que la distinction est fausse. Si la théologie obéit à la loi du progrès, il en doit être de même de la religion. Laissons d'abord la parole au célèbre théologien.

Semler est un chrétien sincère; élevé par les piétistes, il conserva toujours cette piété intime qui caractérise les vrais disciples du Christ. Toutefois il y a chez lui un souffle du dix-huitième siècle, non de son incrédulité, mais du sentiment de la perfectibilité qui était la religion des philosophes. Il n'hésite pas à déclarer la philosophie perfectible, il aime à citer les paroles de Sénèque et de Bacon qui ouvrent des horizons infinis à l'esprit humain. Si la science est progressive, n'en doit-il pas être de même de la religion? A cette question, Semler ne donne pas de réponse nette et précise. Pour la théologie, il est d'accord qu'elle est essentiellement changeante; dans son langage aussi bizarre, aussi obscur que sa pensée, il dit que chaque âge a sa *théologie*

(1) *Semler*, Erklærung über einige theologische Aufgaben. (Préface.)

locale ; il en résulte que la *foi chrétienne* ne reste pas toujours la même. « Moi-même, dit-il, en lisant les dogmatiques écrites au seizième et au dix-septième siècle, je sens que je ne partage plus les croyances des théologiens de cette époque. » Et sur quoi porte le dissentiment? Sur des points qui constituaient l'essence de la Réforme, telle qu'on la comprenait alors : « Je ne puis pas croire, continue Semler, que l'homme naisse en état de péché mortel, ni qu'il soit damné en naissant (1). »

Qui ne voit que le christianisme de Semler n'est pas celui des réformateurs? Il ne croit pas au péché originel, tel que Luther et Calvin le définissent. Mais si l'homme n'est pas profondément déchu, à quoi bon un Réparateur? Il ne croit pas que l'homme dans son état naturel soit damné. Alors à quoi bon un Sauveur? Pourquoi le Fils de Dieu s'est-il incarné, si les hommes pouvaient se sauver avant sa venue, et sans le secours de sa révélation? Retranchez la chute et ses terribles conséquences, le christianisme qui restera sera une religion autre que le christianisme traditionnel. Il s'est opéré une profonde transformation dans les idées religieuses ; cette transformation constitue un progrès, donc la religion est progressive. En vain Semler distingue-t-il entre la religion et la théologie : la théologie, à chaque époque, n'est que l'expression scientifique de la religion. Otez à saint Augustin son dogme du péché originel, vous lui enlevez par cela même sa religion, son christianisme. Que si Semler continue à se dire chrétien, tout en rejetant le péché originel, il est de toute évidence que sa religion n'est plus celle de saint Augustin. En effet, aux yeux du Père latin, comme aux yeux de tous les orthodoxes, catholiques ou protestants, la foi en certains dogmes fait l'essence de la religion. La religion de Semler ne se confond plus avec le dogme, puisqu'il rejette les croyances principales du christianisme traditionnel. Qu'est-ce donc que le christianisme du théologien allemand ? En le dépouillant de son habit chrétien, il reste une religion de l'âme qui est très proche parente de la morale des philosophes ses contemporains.

Il va sans dire que Semler répudie l'autorité de l'Église, puisqu'il est protestant. Que pense-t-il de la Bible, cette arche sainte

(1) *Semler*, Lebensbeschreibung, t. II, pag. 223, ss. 347, s.

de Luther, sans laquelle il n'y a plus de Réforme? Il n'en parle pas avec irrévérence, comme les philosophes. Mais tout en la respectant, il ne veut pas qu'on en fasse l'essence de la religion chrétienne. Semler se révolte contre l'étroitesse de cette conception : il y voit un débris du particularisme juif. Pour le peuple de Dieu, la loi était un contrat intervenu entre le Créateur et une imperceptible minorité de ses créatures; tout le reste de l'humanité était étranger aux promesses comme aux espérances messianiques. Le point de vue de Semler est plus large, c'est au fond de celui de la philosophie. Dieu ne se révèle pas exclusivement à un petit peuple de l'Orient : universel de son essence, sa parole est aussi universelle. Mais il ne parle pas le même langage à tous les hommes; ici ce sont des prophètes qui lui servent d'organes, là ce sont des poètes ou des philosophes. N'est-il pas ridicule de vouloir faire de l'une des faces de la révélation divine la loi de tout le genre humain, jusqu'à la consommation des siècles (1)! Les livres saints, de même que tous les livres, sont destinés à un certain public, à des lecteurs, à des auditeurs imbus de certaines idées, et même de certains préjugés. La Bible s'adressait aux Juifs et non aux Grecs. Or, dit Semler, et il le répète à satiété, nous ne sommes pas des Juifs : notre langue, nos sentiments, nos mœurs, tout a changé. Pourquoi donc veut-on nous imposer comme loi de salut des livres, que nous ne comprenons même plus, ou que nous ne parvenons à comprendre que par des efforts de science (2)?

Semler en dit autant des Évangiles et des Épîtres des apôtres. Il est absurde de confondre le christianisme avec des livres qui furent composés pour des besoins particuliers, qui s'adressaient à un public très restreint, et qui par conséquent devaient s'accommoder aux goûts, aux tendances, aux préjugés de ceux que les disciples de Jésus-Christ voulaient convertir. A qui étaient destinés les premiers écrits évangéliques? Aux Juifs et aux Gentils. Il faut répéter ici ce que Semler vient de dire : nous ne sommes pas plus des Grecs et des Romains du siècle d'Auguste, que nous ne sommes

(1) *Semler*, Zusætze zu Lord Barringtons Versuch über das Christenthum und den Deismus, pag. VIII.

(2) *Idem*, Unterhaltungen mit Herrn Lavater über die freie praktische Religion, pag. 122-124, 126.

des Juifs. Ce n'est donc pas pour nous que ces livres ont été rédigés, et l'on voudrait en faire la voie invariable de notre salut! Il est vrai que l'Église les considère ainsi, de même que les réformateurs. Mais dans quel but? Il y a un but légitime; il y en a un autre qui est moins avouable. Au commun des fidèles, il faut une loi, qui leur apprenne quels sont les devoirs que la religion impose, comme il leur faut un code civil et un code pénal. Les hommes qui pensent n'ont pas besoin qu'on leur enseigne le catéchisme; mais ils forment une très petite minorité. Pour les masses, il faudra toujours des livres où elles trouvent la religion toute formulée. Il faut encore une profession de foi, afin de maintenir l'unité et la pureté des croyances. Ici nous touchons à l'intérêt de l'Église; si l'Écriture sainte a acquis l'autorité d'une révélation divine, immuable, éternelle, c'est surtout parce que la domination de l'Église y était intéressée.

Semler ne tient aucun compte de l'intérêt de l'Église. Il se demande seulement si les besoins du peuple pour lequel les livres saints furent écrits, sont encore aujourd'hui ce qu'ils étaient du temps d'Auguste. Nous avons d'avance répondu à la question. L'on n'a qu'à ouvrir les Évangiles pour toucher du doigt la révolution qui s'est accomplie dans nos idées et dans nos sentiments. Nous ne comprenons plus la langue que parlaient les Juifs et les Grecs; ce changement radical est comme une image des modifications qui se sont opérées dans notre manière de sentir et de penser. Le monde fantastique d'anges, de démons, de possédés, qui remplit les livres saints, nous est devenu étranger; il a fait place au monde réel que la science nous découvre, et dont la grandeur admirable dépasse ces puériles fictions. Nos sentiments moraux se sont transformés aussi bien que nos idées. Ce que Semler dit du péché originel en est une preuve évidente. Saint Paul et saint Augustin croyaient à la chute et à ses affreuses conséquences. Aujourd'hui la conscience générale proteste contre ce dogme terrible, et sa protestation est si impérieuse, que la théologie en a dû tenir compte; tout en maintenant le dogme, elle l'interprète de façon à l'annuler. Nous pouvons donc dire avec Semler (1), que les hommes ne sont plus aujourd'hui ce qu'ils étaient il y a deux mille

(1) *Semler*, Unterhaltungen, pag. 136-138; — Zusætze zu Lord Barrington. pag. 154, ss. 185-199.

ans. Dès lors, n'est-il pas contradictoire de maintenir comme une loi invariable des livres qui par cela même qu'ils étaient bons pour les Juifs et les Grecs ne peuvent plus l'être pour nous? Il faudrait commencer par nous transformer en hommes du siècle d'Auguste, si l'on voulait à toute force nous tenir le langage que l'on parlait au premier siècle. Cela est un miracle tout aussi impossible que de ressusciter ceux qui sont morts depuis deux mille ans. Revenons à la réalité, et disons avec Semler, mais en y mettant plus de décision, que pour des hommes nouveaux, il faut une foi nouvelle.

En réalité, notre foi n'est plus celle des premiers chrétiens. Par une singulière illusion, les protestants ont cru qu'en s'attachant à l'Écriture sainte, de préférence à la Tradition, ils retourneraient au christianisme primitif; ils n'ont pas vu que ce retour est une chose impossible. La Bible, à la vérité, reste la même, mais l'intelligence de la Bible change et avance toujours. Semler est une preuve vivante de ce progrès. Sa première dissertation portait sur les démoniaques. Est-ce que sa croyance était encore celle des disciples du Christ, et du Christ lui-même (1)? Celui que les chrétiens adorent comme Fils de Dieu passa sa vie à chasser les démons du corps des possédés, et il donna la même mission à ses apôtres. Et voilà le théologien allemand qui nie qu'il y ait des hommes possédés du démon! Après cela on soutiendra que notre foi est toujours la même, alors que les enfants ne croient plus ce que croyait Jésus-Christ! Le diable joue un rôle considérable dans le christianisme primitif; il était considéré comme le prince de ce monde et comme le roi des enfers. Les enfers étaient remplis de tous ceux qui étaient morts avant le Christ sans le connaître. Pour les sauver, le Fils de Dieu, dans sa charité, fit une descente dans le royaume de Satan. Ce conte bleu se trouve chez tous les Pères de l'Église, et il s'appuie sur l'autorité des apôtres, c'est à dire sur la parole de Dieu. Qui croit encore aujourd'hui à cette histoire digne de la mère l'Oie? Luther déjà y attachait peu d'importance, et Semler n'est pas loin de s'en moquer (2).

(1) *Semler*, Zusætze zu Lord Barrington, pag. 283.
(2) *Idem*, Versuch einer freiern theologischen Lehrart, pag. 482-484.

Les réformateurs du seizième siècle conservaient une grande vénération pour les saints Pères, au moins pour ceux des premiers siècles. Semler, au contraire, dit que notre foi est infiniment supérieure à celle des Pères de l'Église; le respect chez lui se change presque en dédain. Leur christianisme, dit-il, était à moitié juif; si Semler était remonté plus haut, et s'il avait eu le courage de voir clair, il aurait vu que les apôtres, les Douze du moins, étaient tout à fait juifs. C'est à eux que remonte la croyance de la fin prochaine du monde, et d'un règne de Jésus-Christ sur la terre renouvelée, croyance qui joue un si grand rôle dans les premiers temps du christianisme. Tertullien, dont la foi robuste ne reculait devant rien, osa écrire qu'il avait vu la Jérusalem nouvelle dans les nues pendant quarante jours! Irénée donna des détails tellement niais sur le règne de mille ans que les copistes eurent honte de les transcrire! Il n'y a rien de spirituel, de moral dans la religion des Pères; tout est matériel, extérieur. Jésus-Christ vient pour nous racheter de la servitude du diable; il est le prix payé à Satan pour notre rachat. Tout cela est pris au pied de la lettre. Les sacrements, le baptême, l'eucharistie, sont des actes magiques qui opèrent sans le concours de l'homme, même sans qu'il en ait conscience, sur l'enfant qui vient de naître. Est-ce encore là notre religion (1)? Semler répudie la conception indigne que les Pères se faisaient des mystères, tandis que la doctrine traditionnelle célèbre les temps primitifs comme les plus beaux de l'Église. Le théologien du dix-huitième siècle s'élève avec force contre cette prétendue perfection : c'est un préjugé, dit-il, auquel l'histoire donne à chaque page un démenti. Nous n'aurions pas l'histoire, qu'il faudrait dire que l'idéal de la religion n'a pas pu se réaliser il y a deux mille ans, puisque nous avançons toujours en science et en moralité (2). Voilà une parole bien hardie; elle rappelle le célèbre mot de Saint-Simon, que l'âge d'or n'est point derrière nous, mais devant nous. C'est décidément le drapeau du progrès.

Semler est si convaincu de la marche progressive des idées religieuses, qu'il a de la peine à comprendre que l'on ait jamais cru à leur immutabilité. Il en cherche la raison et il la trouve dans

(1) *Semler*, Unterhaltungen mit Lavater, pag. 51-56.
(2) *Idem*, Versuch, pag. 78, 657; — Unterhaltungen, pag. 17.

l'ambition de l'Église. Une foi absolue, révélée par Dieu même, est naturellement destinée à embrasser le monde entier. Quelle magnifique destinée pour l'Église, organe de cette foi! Ce n'est rien moins qu'une monarchie universelle, bien plus étendue que celle du peuple roi, puisqu'elle s'étend sur tous les êtres créés, et bien plus durable, puisqu'elle doit durer jusqu'à la consommation des siècles. Mais ce qui est si magnifique pour ceux qui exercent la domination, ne l'est guère pour ceux qui la subissent. Jamais il n'y en eut de plus tyrannique que celle de Rome chrétienne. Semler est à la recherche d'expressions pour la flétrir : c'est de la folie, dit-il, c'est de la niaisérie, c'est de l'outrecuidance. Ce qui fâche le plus l'honnête théologien et ce qui le met hors des gonds, c'est que toutes les subtilités imaginées par les docteurs grecs ou latins, sont devenues autant d'articles de foi, qu'il faut croire, sous peine de damnation éternelle. Il faut croire qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, deux volontés, quoiqu'il n'y ait qu'une personne! Il faut croire que Marie est la mère de Dieu! Il faut croire que tout en devenant mère, elle est restée vierge (1). Si le bon Semler avait vécu au dix-neuvième siècle, il aurait entendu débiter comme article de foi, que la mère de Dieu a été conçue sans péché. En vérité, l'on ne sait, si l'on a affaire à des fous ou à des fourbes, s'il faut renfermer ces gens dans une maison de santé ou dans une maison de force.

Semler ne croit point que la foi en certains dogmes constitue l'essence de la religion et soit une condition de salut. C'est une idée catholique, dit-il, elle n'a d'autre fondement que l'intérêt d'une Église avide de domination. Voilà Semler d'accord avec les philosophes. Voltaire aussi s'en prenait à la théologie et à l'ambition insatiable de l'Église. Qu'est-ce qui fait donc l'essence du christianisme et de toute religion? C'est la rénovation intérieure, répond le théologien allemand (2). C'est une vie pure, répondent les philosophes. Les réponses ne diffèrent que par la forme, elles sont identiques au fond. Seulement il y a plus de sentiment religieux chez Semler et plus de philosophie chez Voltaire. C'est cette essence du chris-

(1) *Semler*, Zusætze zu Barrington, pag. 44. — Unterhaltungen, pag. 74-83, 96, 97.
(2) *Idem*, Versuch, pag. 489.

tianisme qui est immuable, continue le théologien allemand, et les libres penseurs aussi disent que leur morale est éternelle. Nous voilà en apparence ramenés à l'immutabilité, mais ce n'est qu'en apparence. Sans doute on peut dire qu'il y a dans la religion comme dans la morale une loi invariable. Jésus-Christ l'a formulée en disant : Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux. Les philosophes aussi donnent pour mission à l'homme de se perfectionner sans cesse. Mais la question est de savoir en quoi consiste la perfection. Et la réponse n'est certes pas la même à toutes les époques de l'humanité. Que l'on compare les sentiments des premiers chrétiens avec les nôtres, et l'on verra qu'un abîme les sépare. Les chrétiens croyaient qu'il fallait fuir le monde, afin de se sanctifier dans le commerce solitaire avec Dieu. Nous croyons qu'il faut rester dans le monde, et agir au lieu de prier. Ne dirait-on pas deux religions contraires? Cependant la conception des premiers chrétiens remonte à Jésus-Christ. Si nous avons une idée toute différente de notre destinée, ne faut-il pas dire que notre religion n'est plus celle du Christ?

Ici Semler proteste; il ne veut pas que le progrès conduise à une nouvelle religion. Ce sera toujours le christianisme, dit-il. De son temps un homme moitié savant, moitié mystique, Swedenborg, soutenait que les croyances des chrétiens, telles qu'elles étaient arrêtées par les conciles, ayant changé, il fallait fonder une nouvelle Église, édifier une nouvelle Jérusalem. Il citait comme exemple, le péché originel, la justification par la foi, ces dogmes si chers aux réformateurs du seizième siècle, et qui au dix-huitième étaient désertés à l'envi ou profondément modifiés par les orthodoxes eux-mêmes. Peu importe, répond Semler. Ce ne sont pas les dogmes qui constituent la religion; la religion peut donc rester la même, quoique les dogmes se modifient (1). Cela suppose que les dogmes n'exercent aucune influence sur notre manière de penser et de sentir; or, il est évident que cette influence est profonde. Que l'on voie au dix-septième siècle les disciples sévères de saint Augustin, les solitaires de Port-Royal, que l'on compare leur religion avec celle des jésuites, qui s'écartaient de la doctrine rigoureuse du Père latin, et que l'on dise s'il

(1) *Semler*, Unterhaltungen, pag. 252, ss.

est indifférent pour la foi de croire ou de ne pas croire au péché originel tel que le docteur de la grâce l'entend! Si donc les dogmes se transforment, c'est une preuve certaine que la religion subit une transformation analogue. Semler le reconnaît implicitement. Dans le christianisme traditionnel, les articles de foi sont identifiés avec la religion, au point que celui qui n'y croit pas est exclu de l'Église, et hors de l'Église il n'y a point de salut. Semler, au contraire, sépare le dogme de la religion, et il se révolte contre une doctrine qui exige comme condition de salut qu'on appartienne à l'Église, et que l'on croie ce qu'elle commande de croire. N'est-il pas évident que voilà deux religions diverses en présence? Que Semler nie après cela que sa religion soit une religion nouvelle, nous dirons que c'est une querelle de mots. Le mot est le même, c'est toujours le christianisme, mais les idées et les sentiments ont entièrement changé.

II

Les protestants tiennent au nom de christianisme. Nous le voulons bien; nous reconnaissons que le lien qui les rattache au passé leur donne une grande force, et offre une grande facilité pour opérer le passage entre le passé et les aspirations de l'avenir. Peu importe après tout le nom; où en trouver d'ailleurs un plus illustre que celui du Christ? Il a inauguré une ère nouvelle, dans le développement religieux de l'humanité, on peut dire l'ère définitive, en ce sens qu'il a ramené la religion à son essence, la régénération intérieure de l'homme. Ce qui importe, c'est que ce perfectionnement soit libre de toute entrave, de toute formule, de toute Église, et surtout de toute révélation immuable. Une fois qu'il sera entendu que le christianisme est perfectible, les philosophes pourront l'accepter, et ils finiront par s'y rallier.

Toutefois la médaille a son revers. Les protestants maintiennent le christianisme, mais qu'entendent-ils par christianisme? Est-ce une révélation miraculeuse? est-ce une révélation naturelle? Le plus souvent on l'ignore. On est en présence d'un mot dont on ne sait point la signification. Chaque écrivain en fait ce que bon lui semble; et le lecteur le plus souvent reste dans l'incertitude sur les vrais sentiments de l'auteur. Les Allemands aiment le vague,

et s'en contentent. Rien de mieux, c'est leur affaire. Mais est-ce bien une religion que celle que l'on ne peut définir? Comment transmettre une religion pareille? comment l'enseigner aux générations naissantes? Ces réflexions nous sont venues à la lecture d'un ouvrage intitulé *la Perfectibilité de la religion révélée* (1). Il parut, au milieu des orages de la révolution, peu de temps après celui de Condorcet. C'est l'idée du progrès qui domine dans les *Lettres* du penseur allemand, comme dans l'*Esquisse* du philosophe français. Nous avons apprécié ailleurs la doctrine du noble martyr qui glorifia la liberté, quand il était déjà sous la hache du bourreau. L'écrivain allemand mérite aussi qu'on fasse connaître ses idées, car il est le premier qui ait déclaré le christianisme perfectible.

C'est bien du christianisme qu'il s'agit dans les *Lettres sur la perfectibilité de la religion révélée*. En quel sens la religion chrétienne est-elle révélée? L'auteur croit-il à la révélation miraculeuse? croit-il que Jésus-Christ soit le Fils de Dieu, coéternel au Père, incarné dans le sein d'une Vierge, mort et ressuscité? Il ne faut pas chercher de réponse à ces questions dans un livre allemand. On est déjà très heureux quand on peut deviner la pensée de l'auteur. Dans les *Lettres* cela n'est point difficile. Il est évident que la révélation dont parle le philosophe n'est plus l'ancienne révélation. Le mot est le même, mais il a changé complétement de sens. Qu'est-ce qui caractérise la révélation miraculeuse? C'est Dieu lui-même qui révèle aux hommes la vérité absolue, immuable. Or, l'auteur des *Lettres* nie résolûment que le christianisme soit parfait, il ne lui reconnaît qu'une perfection relative, eu égard aux révélations antérieures, eu égard aux besoins des hommes auxquels il fut prêché. Il nie avec la même décision l'immutabilité; il soutient hardiment que la religion chrétienne est changeante et progressive; ce changement n'est pas le développement d'une conception toujours identique au fond, c'est un perfectionnement, un accroissement, comme dit notre philosophe, et il ajoute que cela est de l'essence de la religion, que ce n'est qu'à la condition de progresser sans cesse qu'elle peut remplir sa destination (2).

(1) *Briefe über die Perfectibilitæt der geoffenbart en Religion.* Jena 1795. (L'ouvrage est de *Krug*.)
(2) *Ibid*, pag. 42.

Qui ne voit que dans cette doctrine il ne reste rien du christianisme traditionnel? Au point de vue des orthodoxes, l'homme est incapable de trouver la vérité par lui-même, il faut que Dieu la lui révèle, et même après qu'elle lui est communiquée, il ne la comprend point, tout est mystère. La révélation progressive, au contraire, est en harmonie avec l'entendement des hommes auxquels elle s'adresse, et elle croît avec leur intelligence; elle est toujours imparfaite, quoique perfectible. Faut-il pour une religion imparfaite, pour une religion que l'esprit humain perfectionne, une communication miraculeuse entre le Créateur et les créatures? On conçoit la nécessité d'une révélation surnaturelle, quand il s'agit de faire connaître des vérités surnaturelles; on ne la conçoit plus, quand il s'agit de vérités que l'homme peut concevoir par les seules forces de sa nature, et qu'il peut développer, changer, perfectionner par les lumières de la raison. Une révélation imparfaite, mais perfectible, n'est plus la révélation miraculeuse du christianisme traditionnel, c'est une révélation qui se fait naturellement par l'intermédiaire de l'humanité. Écoutons le philosophe allemand.

La révélation est nécessairement imparfaite; la raison en est bien simple, c'est qu'elle s'adresse à des êtres imparfaits. Dieu voudrait révéler la vérité absolue aux hommes, qu'il ne le pourrait pas. Dieu peut tout, mais il ne peut pas l'impossible; il ne peut point faire que l'homme soit tout ensemble un être imparfait et un être parfait. Mais si la révélation est essentiellement imparfaite, elle est aussi essentiellement perfectible, car elle est donnée à des êtres perfectibles. Dès que l'on admet que le progrès est la loi de l'humanité, il doit dominer toutes les faces de l'activité humaine. Par quelle inexplicable exception, la religion resterait-elle immuable, quand tout autour d'elle change et se transforme? La religion n'est-elle pas l'instrument le plus énergique de l'éducation, c'est à dire du progrès? Et l'on veut qu'elle reste immuable (1)!

L'idée que la religion est une éducation vient de Lessing; elle suffit pour transformer la révélation miraculeuse en révélation naturelle, c'est à dire la communication surnaturelle de la vérité en une recherche de la vérité. On connaît la parole profonde de

(1) *Briefe über die Perfectibilitæt*, etc., pag. 46-48.

Lessing : il préférait, disait-il, la recherche laborieuse de la vérité imparfaite à la possession de la vérité absolue qui lui serait communiquée par Dieu. C'est dire en d'autres termes qu'il était homme et satisfait de sa condition. Les orthodoxes ravalent la nature humaine, pour le besoin de leur cause; il leur faut des êtres déchus, viciés, pour justifier la venue d'un Réparateur. Mais toute misérable que soit notre organisation, n'avons-nous pas le moyen de la perfectionner, en développant les facultés dont Dieu nous a doués? N'est-ce pas là notre mission? Notre destinée implique donc une éducation progressive, infinie. Reste à savoir quel est le meilleur instrument d'éducation. C'est Dieu qui y préside. Quelle voie va-t-il choisir? Se décidera-t-il à communiquer la vérité absolue aux hommes? Dans quel but le ferait-il? Élever les hommes, c'est développer leurs facultés. Or, n'est-ce pas par l'activité que nos forces corporelles, intellectuelles et morales se développent? Qu'est-ce qui fortifie le plus l'intelligence, le travail propre qui consiste à rechercher la vérité, ou l'état passif où elle reçoit la vérité que Dieu daigne lui révéler? Lessing répond que si Dieu voulait lui révéler la vérité, il lui demanderait de lui laisser la recherche de la vérité. La réponse implique la négation de la révélation miraculeuse (1).

Les penseurs allemands ne sont pas aussi explicites. Ils supposent toujours que la révélation chrétienne a quelque chose de divin, car ils prétendent qu'il n'y aura plus de nouvelle révélation. Qu'est-ce à dire? Le christianisme serait-il le dernier mot de Dieu? Cela n'est pas possible, car ce serait immobiliser la religion, et nier le progrès, tandis que l'auteur des *Lettres* nie au contraire l'immutabilité de la révélation, et soutient qu'elle est perfectible de son essence. Pourquoi donc veut-il que le christianisme soit la dernière révélation? Il le veut, parce qu'il est protestant et que le protestantisme est né inconséquent. Par cela seul que la religion est perfectible, elle change incessamment ; la religion d'aujourd'hui n'est plus celle d'hier; à plus forte raison la religion du dix-neuvième siècle n'est-elle plus celle de Jésus-Christ. Chose singulière ! L'auteur lui-même l'avoue. Quand on parle aux orthodoxes d'un christianisme perfectible, ils s'indignent ou ils haussent les

(1) *Briefe über die Perfectibilitæt*, etc., pag. 59-63.

épaules ; ils demandent ce que l'on prétend perfectionner dans la morale évangélique. Les libres penseurs mêmes s'inclinent devant la majesté de l'Évangile ! Est-ce que notre théologien partage ce respect superstitieux? Son principe de perfectibilité ne le lui permet pas ; tout en disant que le christianisme est la dernière révélation, que Jésus-Christ en a posé les fondements pour l'éternité, il déclare sans hésiter que la morale chrétienne est perfectible, partant imparfaite. Donc il n'est pas vrai de dire, comme il le fait ailleurs, que Jésus-Christ ait accompli la révélation. Si le Christ ne l'a pas accomplie, qui donc l'accomplira? Le philosophe allemand répond : la raison et la conscience humaines. Cet aveu est une preuve invincible que, dans la pensée de l'auteur, la révélation chrétienne ne saurait être l'œuvre de Dieu; est-ce que par hasard l'homme pourrait perfectionner ce que Dieu fait? Si l'esprit humain est capable de perfectionner la morale évangélique, il a aussi été capable de la créer. Que les orthodoxes crient au sacrilége, c'est leur droit. Au point de vue d'une religion perfectible, il n'y a aucune irrévérence à revendiquer pour l'esprit humain une morale qui est imparfaite comme tout ce qui sort des mains de l'homme (1).

En définitive, la révélation progressive n'est plus une révélation divine, dans le sens de la vieille orthodoxie; elle n'émane plus miraculeusement de la Divinité, elle est divine comme tout ce que l'homme pense et fait, car il ne vit que par une communication incessante avec celui qui est le principe et la cause de toute vie. C'est dire que la révélation progressive n'a rien qui la distingue des autres manifestations de l'esprit humain, de l'art, de la philosophie, de la science. L'auteur des *Lettres* en convient implicitement. Il défend la révélation progressive du reproche d'incertitude que lui adressent les défenseurs de la révélation surnaturelle (1). Elle est incertaine, comme l'est la philosophie, incertaine par cela même qu'elle est changeante et perfectible. Est-ce à dire que la religion progressive cesse d'être une religion? Nous avons d'avance répondu à la question. Ajoutons que la religion se modifiera comme tout se modifie.

Qu'est-ce qui fait l'essence du christianisme traditionnel? C'est

(1) *Briefe über die Perfectibilitæt*, etc., pag. 197-199, 343-345.

la foi en certaines vérités, successivement formulées par les conciles, et dont l'Église a le dépôt. La révolution du seizième siècle brisa la puissance de l'Église. Puis vint la philosophie qui s'attaqua au dogme. Les critiques des libres penseurs portèrent coup. Ils étaient en réalité les organes de la conscience moderne. La foi avait perdu insensiblement son empire sur les âmes. De là les cris d'alarme des zélés qui croyaient que la religion périssait. Non, elle se transformait. Il y a encore un autre élément dans le christianisme que le dogme, c'est la morale. On peut dire que c'est l'élément essentiel, en ce sens du moins, qu'il joue le rôle principal dans la prédication évangélique. A mesure que le dogme était déserté, la religion devenait une règle des mœurs. Sous des noms différents, et sous des formes diverses, c'est là ce que les philosophes entendaient, au dix-huitième siècle, par loi naturelle, et les protestants avancés par christianisme. En dépit de la réaction catholique, en dépit des superstitions que l'on essaie de réchauffer, telle est encore la croyance de l'humanité moderne.

En présence de la transformation qui s'est faite dans la religion, l'idée de révélation a aussi dû se modifier. C'est surtout pour les prétendues vérités de foi que la révélation miraculeuse était considérée comme une nécessité. Du jour où la religion devint une règle des mœurs, la révélation surnaturelle cessa d'être nécessaire, et si elle n'est pas nécessaire, elle n'a pas de raison d'être. C'est aussi pour ces vérités de foi que l'on demandait la certitude d'une autorité divine. La religion, en tant qu'elle est une règle morale, peut se passer de toute révélation extérieure, miraculeuse. Elle se fonde sur une autorité irrécusable, sur la conscience éclairée par la raison. Sans doute, ces témoignages ne fondent pas une certitude absolue; mais la révélation chrétienne elle-même n'a pas procuré cette certitude, témoin les hérésies et les sectes qui n'ont cessé de déchirer l'Église. Il y aura moins de discussions sur la religion morale qu'il n'y en a eu sur la religion dogmatique, car ce sont les dogmes qui de tout temps ont divisé les esprits. Sur la morale il y aura toujours, à chaque âge de l'humanité, des convictions arrêtées qui suffiront pour diriger les hommes dans l'accomplissement de leur destinée.

LIVRE II

L'ÉGLISE ET LA LIBRE PENSÉE

CHAPITRE PREMIER

L'INTOLÉRANCE CHRÉTIENNE

§ 1. L'intolérance religieuse

N° 1. *Ce que c'est que l'intolérance théologique*

I

L'intolérance est le grand crime que les libres penseurs reprochent au christianisme. Ce ne sont plus seulement les philosophes qui accusent l'Église ; la tolérance est si bien entrée dans nos mœurs, que nous avons de la peine à comprendre que la religion chrétienne ait jamais fait de la persécution un droit et un devoir. Nos constitutions proclament une doctrine absolument contraire ; elles placent parmi les droits naturels, inaliénables, imprescriptibles de l'homme, la libre manifestation de la pensée ; et ce que le législateur considère comme un droit, les philosophes, que dis-je ? des chrétiens mêmes, le regardent comme le devoir de tout être pensant. En présence de la réprobation universelle qui frappe l'intolérance, grand est l'embarras des défenseurs du christianisme. Ils n'osent plus enseigner les maximes qui jadis étaient professées et pratiquées par leur Église, car ce serait déclarer que la religion chrétienne est inalliable avec les principes qui

sont le fondement de notre état social; ce serait avouer qu'il y a lutte à mort entre le christianisme et la société, et qui pourrait douter de l'issue de cette lutte? Ils n'osent pas davantage arborer franchement le drapeau de la libre pensée. Leur dogme le leur défend. Ils n'osent pas même répudier les hommes qui ont soutenu la théorie de l'intolérance et de la persécution; car parmi eux se trouvent les plus illustres docteurs de l'Église, ceux qu'elle honore comme ses Pères, depuis saint Augustin jusqu'à Bossuet. Que faire dans cette cruelle perplexité? On se tire d'affaire par des distinctions, par des équivoques, et au besoin on altère les faits. En plein dix-neuvième siècle, on recommence, en sens inverse, l'œuvre des faussaires du moyen âge. Ceux-ci fabriquèrent de faux titres pour servir d'appui à la domination pontificale. Aujourd'hui on fait mentir l'histoire, pour établir que jamais l'Église n'a persécuté qui que ce soit. Dieu l'en garde, cet agneau sans tache! L'Église se souiller de sang! L'Église, qui est toute douceur, toute charité, recourir à la force pour violenter les consciences! Calomnie d'incrédules! Falsification de l'histoire! Nous allons voir de quel côté sont les calomniateurs et les faussaires.

Les défenseurs de l'Église commencent par distinguer entre l'intolérance théologique et l'intolérance civile. Ils avouent la première, ils nient la seconde. L'intolérance théologique n'est autre chose que la prétention qu'a l'Église de posséder la vérité absolue. Fondée par Dieu, organe de la vérité divine, comment pourrait-elle tolérer une doctrine autre que la sienne? Toute vraie religion, dit *Bergier*, doit être intolérante (1); car il n'y a de vraie religion que celle qui est révélée par Dieu, et est-ce que Dieu dit à l'erreur qu'elle est un droit? dit-il au mensonge qu'il fait bien de combattre la vérité? Qui oserait donc faire à l'Église un crime de son intolérance? C'est sa gloire, dit Bossuet, que « cette sainte et inflexible incompatibilité. » « Elle veut être seule, parce qu'elle se croit l'épouse; titre qui ne souffre point de partage. Elle ne peut souffrir qu'on révoque en doute aucun de ses dogmes, parce qu'elle croit aux promesses et à l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. » Vainement lui demande-t-on la tolérance; Bossuet répond : « La sainte sévérité, et la sainte délicatesse de ses senti-

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. VI, pag. 483.

ments ne lui permettent pas cette indulgence, ou plutôt cette mollesse; et son inflexibilité, qui la fait haïr par les sectes schismatiques, la rend chère et vénérable aux enfants de Dieu (1). »

Bossuet a raison de dire que l'intolérance théologique est de l'essence de toute religion révélée. Voilà pourquoi les réformateurs du seizième siècle furent aussi intolérants que les papes. Toutefois, au dix-septième siècle l'esprit de la Réforme avait bien changé, car nous voyons l'évêque de Meaux faire une rude guerre aux réformés, en les accusant de tolérance. L'accusation est caractéristique. Ce que nous considérons aujourd'hui comme un droit, était aux yeux de Bossuet, le plus grand des crimes; et au point de vue de la foi orthodoxe il avait raison. Si les réformés étaient devenus tolérants, c'est qu'ils n'étaient plus très convaincus de la révélation chrétienne. Un zélé disciple de Calvin en fit de vifs reproches à ses coreligionnaires. Jurieu invective contre les *tolérants*, qu'il appelle les *indifférents*, parce qu'ils vont à la tolérance universelle des religions. La tolérance, d'après le fougueux ministre, ne tend pas à moins qu'à ruiner le christianisme : « Il est temps, s'écrie-t-il, de s'opposer à ce torrent impur (2). » Comment la tolérance, qui s'inspire de la charité, peut-elle ruiner le christianisme, qui est la religion de la charité? C'est que la tolérance est une fausse charité. Jurieu a sur ce point une comparaison qui montre mieux que le raisonnement combien la tolérance est antipathique aux vrais chrétiens : « Quand un homme est bien persuadé qu'un malade a la peste, qu'il peut perdre tout un pays, il ne conseillera jamais qu'on mette un tel homme au milieu de la foule, et qu'on permette à tout le monde de l'approcher ; et s'il permet à tous de le voir, c'est qu'il croira la maladie légère et nullement contagieuse. » Quelle est cette affreuse maladie de l'âme que Jurieu compare à la peste? C'est la tolérance, car la tolérance implique que l'on peut être sauvé dans toutes les religions. Celui, au contraire, qui est bien convaincu qu'on ne peut se sauver que dans une seule religion, la seule vraie, celui-là ne sera jamais tolérant (3).

Pourquoi la tolérance envahit-elle tous les pays réformés au

(1) *Bossuet*, VIe avertissement sur les Lettres de M. Jurieu. (*Œuvres*, t. XI, pag. 444.)
(2) *Jurieu*, Tableau du socinianisme, lettre I, pag. 5, 6; lettre VI, pag. 11.
(3) *Idem, ibid.*, lettre VIII, pag. 402.

dix-septième siècle, les Provinces-Unies, l'Angleterre, et jusqu'à la patrie du protestantisme? Bossuet va nous l'apprendre : « Il s'est formé, dit-il, une secte où l'on ne parle que de paix et de charité universelle. Les défenseurs de cette paix se donnent eux-mêmes le nom de *Latitudinaires*, pour exprimer l'étendue de leur tolérance qu'ils appellent charité. » Sur quoi fondent-ils la tolérance? Sur ce qu'il n'y a point de juge infaillible de la foi. Burnet, le célèbre évêque anglican, conclut de là « qu'on ne doit pas être trop prompt à juger mal de ceux qui sont d'un autre sentiment que nous, ni agir avec eux d'une manière rigoureuse, puisqu'IL EST POSSIBLE QU'ILS AIENT RAISON ET QUE NOUS AYONS TORT. » Voilà les coupables en aveu. Si l'on ne sait plus où est la vraie foi, que devient la foi? Les tolérants, dit Bossuet, font peu de cas des dogmes spéculatifs et abstraits, comme ils les appellent, et ne vantent que la doctrine des mœurs. Tout consiste à bien vivre, disent nos indifférents. Bossuet s'indigne de cette abominable charité; lui qui est si modéré, quand il discute avec ses frères séparés, va jusqu'à traiter d'hypocrisie, et la plus dangereuse, cette maxime qui veut réduire le christianisme aux mœurs, en laissant aux hommes la latitude de croire ce qu'ils veulent (1). Elle aboutit en effet à l'indifférence dogmatique, c'est à dire à la ruine du christianisme traditionnel. Bossuet voyait dans la tolérance prêchée par les réformés de son temps la preuve la plus certaine de ce qu'il ne cessait de soutenir : que le protestantisme n'était pas une réformation, mais le premier pas hors du christianisme. Il avait raison, car l'intolérance dogmatique est le caractère distinctif des religions révélées; quand elle fait place à la tolérance, on peut être sûr que la foi dans la vérité miraculeusement révélée n'existe plus.

II

A en croire les modernes apologistes, rien n'est plus inoffensif que l'intolérance théologique. Libre aux incrédules de fermer les yeux à la lumière divine, et de nier la révélation, de nier que l'Église soit instituée par le Fils de Dieu. De son côté, l'Église,

(1) *Bossuet*, VIe avertissement sur les Lettres de M. Jurieu. (*Œuvres*, t. XI, pag. 636, 639.)

qui a pour elle une tradition de dix-huit siècles, doit être libre aussi de maintenir le dépôt de la vérité qui lui a été confié, et de le défendre contre les ennemis du Christ. Elle proclame donc hautement qu'elle seule possède la vérité, que hors de son sein il n'y a qu'erreur. Voilà tout ce que l'intolérance théologique veut dire. Ne dit-elle pas encore autre chose? Les philosophes reprochent au christianisme traditionnel de damner tous ceux qui sont en dehors de l'Église, c'est à dire l'immense majorité du genre humain. « Pure calomnie, s'écrient nos zélés, ou ignorance coupable! L'Église ne damne personne, elle laisse ce soin à Dieu. » Ici nous entrons dans le domaine de la chicane. Jamais les procéduriers n'en ont inventé de plus sottes que celles des théologiens. Nous dirions que c'est une mauvaise tactique, si pour les défenseurs de la révélation, cette tactique n'était une nécessité. Les avocats sont libres de ne pas se charger d'une mauvaise cause. L'Église n'est point libre, elle doit répondre aux interpellations qu'on lui adresse. Si elle se taisait, son silence la condamnerait. Mais aussi, dès qu'elle ouvre la bouche, elle se condamne elle-même.

Nous reviendrons ailleurs sur les apologies du christianisme que l'on a faites de nos jours; pour le moment, nous nous bornerons à constater quelle était la doctrine de l'Église au dix-septième et au dix-huitième siècle, et ce que les libres penseurs lui objectaient. A vrai dire nous avons tort de parler de tel ou tel siècle, quand il s'agit de la croyance de l'Église : n'est-elle pas toujours la même, et conçoit-on qu'elle puisse varier sur un point aussi essentiel que celui du salut? Il suffit de savoir ce que c'est que la révélation, pour connaître la destinée de ceux qui sont étrangers à la loi révélée. Jésus s'appelle le Sauveur. Et de quoi vient-il nous sauver? De la mort éternelle, suite du péché d'Adam. Sans la chute et ses terribles conséquences, la venue du Christ ne se conçoit point; mais aussi dès que l'on admet le péché originel et l'incarnation du Fils de Dieu, il est impossible que ceux qui ignorent ou qui méconnaissent le Sauveur participent à la vie. Il n'y a qu'une voix là-dessus parmi les vieux orthodoxes. Les témoignages abondent, et nous avons l'embarras du choix. Puisque nous avons affaire aux catholiques, citons les paroles d'un pape : « L'Église, dit Eugène VI, croit fermement qu'aucun de ceux qui

sont hors de son sein, païens, juifs, hérétiques ou schismatiques, ne peuvent participer à la vie éternelle; elle croit qu'ils brûleront tous dans les feux de l'enfer, à moins qu'avant leur mort ils n'aient été réunis à la société des fidèles (1). » Les vieux protestants, calvinistes et luthériens, partageaient ces sentiments. Comme au seizième et au dix-septième siècle, il y avait déjà un grand nombre de chrétiens qui n'étaient tels que de nom, les réformés eurent soin d'exclure ces faux frères du salut, en ajoutant qu'ils n'avaient rien à attendre de la miséricorde divine, alors même qu'ils croiraient en Dieu, et qu'ils l'adoreraient.

Que répond-on à ces témoignages accablants? L'Église n'a jamais décidé, dit-on, que tous les infidèles sont damnés. Autre chose est de dire que hors de l'Église, il n'y a point de salut, autre chose de prononcer une sentence de damnation contre ceux qui n'appartiennent pas à l'Église. Pour nous autres profanes, cela est tout un; mais nous n'entendons rien aux questions théologiques. Tout y est mystère. La grâce n'est-elle pas toute-puissante? C'est elle en définitive qui fait les élus. Et pourquoi ne pourrait-elle pas sauver les infidèles aussi bien que les orthodoxes? Rien de plus plausible, quand on se tient dans les limites des généralités, et que l'on se borne à considérer la puissance de Dieu. Sans doute, Dieu peut sauver les non croyants. Mais les sauve-t-il réellement? Les défenseurs du christianisme, au dix-septième et au dix-huitième siècle, vont répondre à notre question.

N° 2. *Le salut des infidèles*

I

Il est très difficile de dire quelle est la doctrine de l'Église sur une question quelconque. Vous invoquez les saints Pères; on vous répond qu'ils ne sont pas l'Église. Vous citez un concile général; les ultramontains vous diront qu'il faut de plus le concours du pape. Vous produisez la bulle ou les paroles d'un pape; il y a mille échappatoires à vous opposer : le pape a-t-il entendu décider dogmatiquement? ne manque-t-il rien à la décision pour qu'elle

(1) Voyez les témoignages dans *Strauss*, Glaubenslehre, t. I, pag. 99, notes 25, 26.

soit infaillible? Vous avez pour vous les conciles et les papes, et vous croyez triompher. Vous n'y êtes pas; il y a encore moyen d'éluder les plus hautes autorités que la chrétienté reconnaisse : preuve, le concile de Constance, accepté par le pape, et répudié aujourd'hui par les ultramontains. Que faire donc pour saisir cette insaisissable Église? Si, à une époque donnée, tous les partis, toutes les opinions qui appartiennent au catholicisme étaient d'accord, ne serait-ce point là la doctrine de l'Église? Ou l'Église et sa doctrine ne sont qu'un mythe, ou il faut dire que l'unanimité des penseurs catholiques sur un point de dogme forme la doctrine orthodoxe. Voyons donc ce que pensaient, au dix-septième et au dix-huitième siècle, sur le salut des infidèles, les divers partis qui divisaient l'Église.

Écoutons d'abord les partisans du pape, les jésuites. Ils s'identifient avec la papauté; n'est-ce pas une probabilité d'orthodoxie? Il est vrai que les révérends pères se montrent très larges pour ce qui concerne les voies de salut. On les accuse même d'élargir tellement les portes du ciel, que tout le monde y pourrait entrer. Leur avis sera d'autant plus significatif : si les jésuites, que l'on dit être pélagiens, damnent les infidèles, que sera-ce des zélés, des rigoureux? Au dix-septième siècle, il se trouvait des libres penseurs qui auraient bien voulu sauver les infidèles. Le père Garasse se chargea de les confondre. Quoi! s'écrie-t-il, « les libertins veulent faire entrer au ciel des *âmes damnées*, des *hommes entièrement diffamés pour leurs vices*, comme furent *Hercule*, SOCRATE, *Thésée* et quelques autres! Et pourquoi? *Sous prétexte de quelque* PETITE ACTION MORALE! Ne serait-ce pas *faire un enfer du ciel empyrée?* » Si les héros que l'antiquité divinisa pour les services qu'ils rendirent à l'humanité, si le sage qui mourut martyr de sa vertu, sont des *âmes damnées*, où sont donc les gentils qui auront part à la vie éternelle? Le père Garasse damne même ceux qui veulent sauver ces damnés : « Erasme et Zuingle, dit-il, canonisent des personnes qui ont été infâmes en leur vie, athéistes en leur créance, impudiques en leurs écrits, comme sont *Horace* et SOCRATE. Jolies cautions que ceux qui sont eux-mêmes des *tiercelets d'athéisme* (1)! »

(1) *Garasse*, Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps (1624), pag. 250, 251.

Erasme athée! Socrate athée! Va pour Zuingle qui était un réformateur, et partant un tison d'enfer. Mais le sage d'Athènes fut tout au plus coupable d'ignorance. Et il est néanmoins damné! Erasme, l'ami des papes, lui qui refusa de se joindre à Luther, également athée! Sans doute, parce qu'il était bel esprit! Parlons sérieusement. Le père Garasse établit très bien que sans une foi expresse ou implicite en Jésus-Christ, personne ne peut être sauvé. Il cite un décret formel du concile de Trente. Nous avons cité les paroles d'un pape. Voilà donc les deux autorités suprêmes d'accord. L'on pourrait penser que la *foi implicite* laisse quelque espoir aux partisans de la gentilité. Erreur, les orthodoxes entendent par là la foi des patriarches, lesquels croyaient, dit-on, à la venue de Jésus-Christ; encore cela n'est-il pas très sûr. Garasse admet aussi que Dieu a pu donner la grâce de la foi implicite à quelques philosophes; mais la concession n'est que nominale, c'est plutôt une dérision; car demandez à notre jésuite quels sont les philosophes qu'il croit sauvés, il vous répondra, qu'il y en aura tout au plus *deux entre dix mille*. A ce compte, le ciel ne sera pas rempli de philosophes! D'abord est-il bien certain qu'il y ait eu dix mille philosophes, depuis qu'il y a une philosophie? Il n'est donc pas même sûr qu'il y ait deux philosophes de sauvés. Quels seraient bien ces deux philosophes? Ce n'est point Socrate, lequel est un athéiste. Serait-ce Platon, ou Aristote, ou Sénèque? *Ordure* que tout cela. Le mot est du père Garasse; c'est avec ces *ordures*, dit-il, que les libertins remplissent le paradis. Pourquoi se montrent-ils si généreux? La raison en est bien simple, dit notre révérend : « *ils mettent les méchants dans le paradis, afin d'y avoir quelque droit d'entrée* (1). »

Quand les jésuites sont si sévères pour les infidèles, que sera-ce de leurs adversaires les jansénistes, ces disciples rigoureux de saint Augustin? Ceux-ci aiment à damner par masses, pour mettre dans tout son jour la fameuse parole qu'il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. Nous laissons la parole à Nicole, le plus modéré de la secte : « Dieu a laissé *toutes les nations*, à l'exception des Juifs, dans l'ignorance de la vérité, avant l'incarnation de son Fils; il y laisse encore une infinité d'hommes depuis l'incarnation, puisque

(1) *Garasse*, Doctrine curieuse, etc., liv. III, sect. VIII et IX.

les païens sont encore pour le moins la *moitié du monde*. Cependant *tous ceux qui sont privés de l'Évangile, sont ensevelis*, SELON L'ÉCRITURE, *dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort*, c'est à dire. DANS UNE IGNORANCE QUI LES CONDUIT INFAILLIBLEMENT A LA MORT ÉTERNELLE (1). » Les défenseurs du christianisme crient à la calomnie, quand les libres penseurs l'accusent de damner l'immense majorité des hommes. Eh bien, faisons le compte, d'après Nicole. Il y a d'abord *toutes les nations anciennes* qui sont *infailliblement damnées*, au témoignage de l'Écriture. Les Juifs seuls peuvent être sauvés. Puis vient la *moitié du monde* moderne. Encore le calcul est-il mal fait ; il eût fallu dire plus des *deux tiers*. Parmi le tiers de chrétiens, combien y a-t-il d'hérétiques, de schismatiques, d'hypocrites et d'incrédules ! Si on les décompte, que restera-t-il d'élus ? Ils auront bonne place au paradis, tandis que les enfers seront combles.

Les jésuites vous paraîtront peut-être suspects, les jansénistes encore d'avantage. Vous n'aimez point l'esprit de secte, quand il s'agit de doctrine. Vous voudriez entendre un chrétien qui ne fût ni jésuite ni janséniste et, autant que la chose est possible, philosophe. Voici votre homme, il doit être de votre goût, car les orthodoxes lui reprochent de compromettre le dogme de la grâce, à force de le rationaliser. Malebranche nous explique pourquoi les infidèles ne peuvent pas faire leur salut ; c'est parce que leurs *vertus* ne sont que des *péchés splendides*. Cette insultante maxime est de saint Augustin, insulte au bon sens, insulte au sens moral ; le mérite de Malebranche est de l'avoir reproduite au siècle de Louis XIV, lui philosophe : « Celui qui fait part aux pauvres de son bien, ou qui expose sa vie pour le salut de sa patrie, celui-là même qui la perd généreusement pour ne pas commettre une injustice, prononce à la vérité par cette action un jugement qui honore la justice divine et qui la lui rend favorable ; mais cette action, toute méritoire qu'elle est, n'adore point Dieu parfaitement, si celui que je suppose capable de la faire, refuse de croire en Jésus-Christ. C'est que pour mériter la possession d'un bien infini (le salut éternel), il ne suffit pas d'exprimer, par quelque bonne œuvre d'une bonté morale, la justice de Dieu, il faut prononcer

(1) *Nicole*, Instructions sur le symbole, t. I, pag. 4.

divinement par la foi en Jésus-Christ un jugement qui honore Dieu selon tout ce qu'il est (1). » C'est avec ce jargon métaphysico-théologique que Malebranche démontre comme quoi les infidèles ne peuvent pas être sauvés, quand même ils s'appelleraient Socrate, Léonidas ou Cimon. Qu'est-ce que le martyre du philosophe? le dévoûment du Spartiate? la bienfaisance du guerrier athénien? *Quelque petite action morale*, comme dit le père Garasse. Et le père Malebranche, dans son prétentieux langage, ne dit pas autre chose. Les bonnes œuvres des païens sont tout ensemble des vertus et des vices. Quel galimatias! Après cela, il ne faut point s'étonner si Malebranche traite d'*insolence* la présomption des philosophes d'adorer Dieu. « Il n'y a que les chrétiens à qui il soit permis d'ouvrir la bouche et d'adorer divinement le Sauveur. » Pourquoi les philosophes sont-ils *insolents* en faisant ce que tout homme doit faire? « C'est qu'ils méconnaissent la distance qui sépare le fini et l'infini. » Et les chrétiens? « Ils protestent que ce n'est que par Jésus-Christ qu'ils prétendent avoir avec lui quelque rapport. » Mais le Christ n'est-il pas le Verbe de Dieu? un avec son Père? infini comme lui? Double et triple galimatias!

Voilà les niaiseries auxquelles conduit le christianisme, quand on essaie de lui donner une couleur philosophique. Hâtons-nous de quitter un écrivain, que les chrétiens accusent de ne pas être orthodoxe, auquel les philosophes reprochent de se contenter de mots, qui en définitive n'est ni chrétien, ni philosophe, ce qui sera le sort de tous ceux qui voudront allier ce qui est inalliable, un dogme absurde et la raison. Adressons-nous au dernier Père de l'Église, à l'aigle de Meaux. On ne dira pas de lui qu'il manque de précision. Son catéchisme est clair et net, comme une géométrie. « Peut-on être sauvé hors l'Église catholique, apostolique et romaine? Non. Ainsi les juifs, les païens et les hérétiques, n'auront pas la vie éternelle, s'ils meurent hors de l'Église (2). » Comment savez-vous, nous dira-t-on, qu'ils meurent hors de l'Église? Nous répondons que le bon sens le dit. Veut-on que les juifs meurent dans l'Église, alors qu'ils maudissent l'Église? et les hérétiques qui traitent Rome de Babylone et de prostituée meurent-ils par hasard dans l'Église? Quant aux païens, la ques-

(1) Malebranche, Entretiens sur la métaphysique, t. I, pag. 353. (Édit. Charpentier.)
(2) Bossuet, Œuvres, t. VIII, pag. 37. (Édit. de Besançon.)

tion seule est une absurdité. Aussi Bossuet qui, quoique théologien, a conservé le bon sens, dit-il qu'aucun païen ne sera sauvé. Il y a d'abord les héros de l'antiquité qui sont allés tout droit en enfer. Bossuet ne le dit point aussi brutalement ; mais son beau langage n'aboutit pas moins à la damnation. Alexandre est le type des héros, et aussi le type des brillantes qualités de la race grecque. Qu'est-ce que Bossuet pense de son salut ? « Il a souhaité de faire du bruit dans le monde durant sa vie et après sa mort. *Il a tout ce qu'il a demandé.* » Voilà la formule, elle est plus polie que la nôtre, mais la politesse n'empêche point qu'Alexandre ne brûle dans les feux de l'enfer. « *Il a eu tout ce qu'il demandait.* En a-t-il été plus heureux, tourmenté par son ambition durant sa vie, et *tourmenté maintenant dans les enfers ! Il en est de même de tous ses semblables.* Ils ont reçu leur récompense, dit le Fils de Dieu (1). » C'est Satan qui est chargé de la leur donner.

S'il suffit d'aimer la gloire pour être damné, toute l'antiquité le sera, car il faut l'avouer, elle ne savait ce que c'était que l'humilité. Les poètes et les orateurs, les philosophes mêmes aimaient à être loués, et on ne leur épargnait pas l'encens. Nous parlons d'encens à la lettre. « La folie de les louer, dit Bossuet, a été jusqu'à leur dresser des temples. Et qu'avez-vous prononcé dans votre Évangile de cette gloire qu'ils ont reçue et reçoivent continuellement dans la bouche de tous les hommes ? *Je vous le dis en vérité, ils ont reçu leur récompense* (2). » Lisez : ils sont damnés. Le monde ancien n'a point d'âmes plus élevées et plus pures que Socrate et Marc-Aurèle. Le père Garasse, dans son langage burlesque, les flétrit néanmoins d'athéistes. Bossuet est au fond du même avis ; sur l'autorité de saint Augustin, il n'hésite pas à dire qu'ils étaient *privés de la connaissance de Dieu*, et que partant ils sont *exclus de son royaume éternel* (3). Si Socrate et Marc-Aurèle sont damnés, qui donc pourrait être sauvé ? Tous les peuples païens, « séparés de l'Évangile, habitent par cela même les ténèbres et dans la région de l'ombre de la mort (4). « Style biblique qui signifie que les Gentils en masse brûlent dans les enfers.

(1) *Bossuet*, Sermon pour la profession de madame de la Vallière. (*OEuvres*, t. VII, pag. 623.)
(2) *Idem*, Traité de la concupiscence, chap. XII. (*OEuvres*, t. IV, pag. 564.)
(3) *Idem*, Oraison funèbre de Louis de Bourbon. (*OEuvres*, t. VII, pag. 770.)
(4) *Idem*, Avertissement sur le livre des Réflexions morales, § 17. (*OEuvres*, t. II, pag. 505.)

En présence de ces jugements d'une clarté et d'une rigueur également désespérantes, que faut-il penser « des *secrètes dispensations de la grâce*, des *occultes insinuations de la vérité*, que Dieu répand dans toutes les nations par les moyens dont il s'est réservé la connaissance? » Si ce n'était Bossuet qui tient ce langage, on croirait qu'il se moque des infidèles. Il faut être dans l'Église catholique pour faire son salut; or, il y a des milliards d'hommes qui n'ont jamais entendu parler d'Église. Quel sera leur sort? Ils sont damnés, à moins que, par un miracle impossible, ils ne soient dans le sein d'une Église qui n'existait pas encore, ou qu'ils ne connaissaient point. Mais pourquoi Dieu ferait-il ce miracle pour le commun des païens, alors qu'il ne l'a pas fait pour Socrate et Marc-Aurèle? Le miracle ne figure dans la doctrine catholique que pour la forme, pour fermer la bouche aux libres penseurs quand ils accusent l'Église de damner les infidèles. Elle n'a garde! Dieu a des grâces occultes qu'il dispense à qui il veut. Mais mettez l'Église au pied du mur, et demandez-lui si les plus vertueux des anciens seront sauvés? Elle répondra par la bouche de saint Augustin et de Bossuet que Socrate et Marc-Aurèle sont damnés.

Quand les libres penseurs accusent l'Église de damner les infidèles, ils lui reprochent d'enseigner que les infidèles comme tels ne peuvent pas être sauvés. Eh bien, telle est certainement la doctrine de Bossuet, ainsi que celle d'Augustin. Les libres penseurs, et parmi eux se trouvent aujourd'hui des chrétiens, des sectes entières, professent que le salut consiste à connaître la vérité et à la pratiquer. En ce sens les non croyants se peuvent sauver aussi bien que les orthodoxes. Ce salut-là, les défenseurs du christianisme ne l'admettront jamais. Il leur faut à toute force la damnation des infidèles, des hérétiques et des schismatiques. Du temps de Bossuet, les sentiments des libres penseurs envahissaient la société chrétienne. Il combat avec une vivacité extrême ce qu'il appelle l'indifférence des religions, c'est à dire l'opinion que tous les hommes, de quelque religion qu'ils soient, sont capables de se sauver. « C'est la *folie* du siècle où nous vivons, s'écrie-t-il. Elle règne en Angleterre et en Hollande, et par malheur pour les âmes, elle ne s'introduit que trop parmi les catholiques. » Bossuet ne veut pas que les nations de l'antiquité, autres que les Juifs participent au salut. Un écrivain catholique prétendait que la

un bénédictin du dix-huitième siècle. Le savant Calmet a fait une dissertation sur notre débat : « *Les Gentils qui n'ont connu ni la loi de Moïse ni l'Évangile, ont-ils pu être sauvés* (1) ? » Il va sans dire qu'il s'agit de ceux « qui vivant au milieu des nations idolâtres sans aucune idée distincte de la vraie religion, se sont élevés par la force de leur génie jusqu'à la connaissance de l'unité d'un Dieu et des devoirs de l'homme envers l'Être souverain et envers leurs semblables, et qui ont vécu d'une manière louable aux yeux des hommes, en suivant la lumière de la raison et la loi naturelle que Dieu a gravée au fond de nos cœurs. » Calmet nie le salut des Gentils, mais toujours en faisant une réserve pour les voies miraculeuses « d'une illustration subite et d'une justification surnaturelle à l'heure de la mort. » Il ne prétend pas donner des bornes à la miséricorde de Dieu, ni sonder ses voies, ni prévenir ses jugements. Nous allons voir à quoi cette réserve sert aux infidèles. Calmet démontre que si le miracle est possible, il n'est pas probable, que du moins l'on ne saurait affirmer que les hommes les plus marquants, les plus vertueux de l'antiquité, les saints du paganisme, aient été sauvés.

« Que l'on examine, dit notre bénédictin, la vie des plus célèbres philosophes, suivant les règles de la vraie morale (de la morale chrétienne bien entendu), qu'y trouvera-t-on qui soit digne de la récompense éternelle? Sera-ce le mépris qu'ils ont fait des idoles et des superstitions de leur temps? Personne n'en a été plus persuadé que Socrate, Platon et Sénèque. Toutefois, ce même Socrate, en buvant le poison, ne dit-il pas qu'il fallait prier les dieux que sa fin fût heureuse? Et sentant qu'il allait expirer, il dit à ses amis : « Nous devons un coq à Esculape, je vous prie de ne pas manquer de le lui offrir. » Voilà les partisans du salut miraculeux des Gentils dans un cruel embarras. Oseront-ils dire que Socrate est sauvé? Mais lui-même n'a-t-il pas prononcé sa damnation, en invoquant Esculape, au moment où il rendait le dernier soupir? Peut-on, sans absurdité, sans ridicule, soutenir que Socrate a été éclairé par la grâce à l'instant de sa mort, quand à cet instant il fait profession de paganisme? Croit-il à Jésus-Christ, est-il dans le sein de l'Église celui qui prie ses amis de sacrifier

(1) *Calmet*, Commentaire sur saint Paul, t. XXIII, préface, pag. 64.

un coq à Esculape ? Et si Socrate est damné, qui pourrait bien être sauvé ?

Calmet conclut que tous les Gentils, y compris les philosophes, ont mérité la damnation, ou par leur idolâtrie, ou par leur infidélité, ou par leurs déguisements, ou par d'autres dérèglements. Le seul défaut de foi et de charité suffit pour les exclure à jamais du royaume des cieux. On ne peut pas même dire que les sages du paganisme aient cru en Dieu; car ils n'ont eu aucune idée distincte de la plaie du péché originel, ni du besoin qu'ils avaient d'un Réparateur. Orgueilleux et présomptueux, ils ont cru trouver dans la raison et dans les forces de la nature de quoi se garantir du vice. N'est-ce pas le contre-pied absolu de la foi chrétienne? Pour sauver au moins le plus vertueux des Gentils, les Pères de l'Église imaginèrent que Jésus-Christ était descendu aux enfers, afin d'y prêcher la *bonne nouvelle* à tous les pécheurs. La critique que Calmet fait de cette opinion est remarquable : « Si réellement le Fils de Dieu s'était révélé aux infidèles, dans les enfers, évidemment il n'y en aurait pas eu un seul qui n'eût cru en lui. *L'enfer serait donc vide de tous ceux qui y étaient depuis le commencement du monde.* » L'enfer qui serait vide! Quelle horreur! et quelle abomination! Que deviendrait l'Église si les infidèles étaient sauvés? Si l'on peut se sauver hors l'Église, à quoi bon l'Église? A quoi bon être bénédictin, si un libre penseur va au ciel aussi bien qu'un moine? Voilà la vraie raison pour laquelle les orthodoxes tiennent tant à ce que les infidèles brûlent dans les feux éternels de l'enfer. Question de domination !

IV

Au dix-huitième siècle, le salut des Gentils émut tout le monde littéraire. Un écrivain élégant, dans un ouvrage populaire, prit la défense des anciens, non de tous, mais des meilleurs, des justes. Il semblait à l'auteur de *Bélisaire* que les hommes qui de leur vivant avaient été les délices du monde, que les Titus, les Trajan, les Antonin ne pourraient pas après leur mort être torturés pendant une éternité : « Je ne puis me résoudre à croire, dit le héros de Marmontel, qu'entre mon âme et celle d'Aristide, de

Marc-Aurèle et de Caton, il y ait un éternel abîme; et si je le croyais, je sens que j'en aimerais moins l'être excellent qui nous a faits (1). » Marmontel n'y entendait rien; il ne se doutait pas que sa charité était une hérésie, par conséquent un péché mortel. Si les Titus, les Trajan et les Antonin peuvent être sauvés, eux qui ont ignoré le Christ, que dis-je, qui l'ont méconnu, qui l'ont persécuté, il faut dire que tout homme peut l'être, pourvu qu'il ait *quelque petite vertu*, comme dit le Père Garasse, quelle que soit du reste sa religion. Un honnête homme serait donc sauvé, par cela seul qu'il serait honnête homme! Cette énormité glaça d'horreur les théologiens, gardiens de l'orthodoxie. La Sorbonne, qui avait laissé passer les impiétés de Voltaire, lança une violente censure contre un chapitre du petit livre de Marmontel. Écoutons la docte faculté, pour notre instruction et notre salut.

Le dix-huitième siècle est l'âge de la philosophie, il ne voulait obéir qu'à la raison. Soit, disent les docteurs en Sorbonne, nous allons battre la raison par la raison. Ils soutiennent donc bravement que l'opinion du prétendu Bélisaire est contraire à la *raison naturelle*. La raison naturelle ne nous dit-elle point qu'il faut adorer Dieu, bien entendu le vrai Dieu? Or le Dieu des chrétien n'est-il pas le seul vrai Dieu? Donc... Voilà un syllogisme en règle, et les Sorbonistes triomphent, au nom de la raison (2). Singulière raison que celle des théologiens! Ils sont si persuadés que tout ce qu'ils ont appris à la sueur de leur front est l'expression de la vérité absolue, qu'ils s'imaginent que leurs billevesées sont de la raison naturelle. La Trinité est donc de raison naturelle! L'Incarnation est de raison naturelle! Jésus-Christ est Dieu par la raison naturelle! Laissons là la raison naturelle des docteurs en Sorbonne, et écoutons ce qu'ils nous disent du salut des Gentils, au point de vue de l'Écriture et de la tradition. Ici ils sont dans leur élément et ils vont confondre les apologistes modernes. Dans l'Évangile de saint Jean, Jésus-Christ dit : «*Je suis la voie, la vérité et la vie; personne ne va au Père que par moi* ». Est-ce que par hasard les Trajan et les Antonin étaient dans cette voie? et s'ils n'y étaient pas, comment seraient-ils admis dans le royaume du

(1) *Marmontel*, Bélisaire, chap. XV.
(2) *Censure de la faculté de théologie de Paris*, contre le livre qui a pour titre *Bélisaire*. (Paris, 1768, pag. 4.)

En présence de ces jugements d'une clarté et d'une rigueur également désespérantes, que faut-il penser « des *secrètes dispensations de la grâce*, des *occultes insinuations de la vérité*, que Dieu répand dans toutes les nations par les moyens dont il s'est réservé la connaissance? » Si ce n'était Bossuet qui tient ce langage, on croirait qu'il se moque des infidèles. Il faut être dans l'Église catholique pour faire son salut; or, il y a des milliards d'hommes qui n'ont jamais entendu parler d'Église. Quel sera leur sort? Ils sont damnés, à moins que, par un miracle impossible, ils ne soient dans le sein d'une Église qui n'existait pas encore, ou qu'ils ne connaissaient point. Mais pourquoi Dieu ferait-il ce miracle pour le commun des païens, alors qu'il ne l'a pas fait pour Socrate et Marc-Aurèle? Le miracle ne figure dans la doctrine catholique que pour la forme, pour fermer la bouche aux libres penseurs quand ils accusent l'Église de damner les infidèles. Elle n'a garde! Dieu a des grâces occultes qu'il dispense à qui il veut. Mais mettez l'Église au pied du mur, et demandez-lui si les plus vertueux des anciens seront sauvés? Elle répondra par la bouche de saint Augustin et de Bossuet que Socrate et Marc-Aurèle sont damnés.

Quand les libres penseurs accusent l'Église de damner les infidèles, ils lui reprochent d'enseigner que les infidèles comme tels ne peuvent pas être sauvés. Eh bien, telle est certainement la doctrine de Bossuet, ainsi que celle d'Augustin. Les libres penseurs, et parmi eux se trouvent aujourd'hui des chrétiens, des sectes entières, professent que le salut consiste à connaître la vérité et à la pratiquer. En ce sens les non croyants se peuvent sauver aussi bien que les orthodoxes. Ce salut-là, les défenseurs du christianisme ne l'admettront jamais. Il leur faut à toute force la damnation des infidèles, des hérétiques et des schismatiques. Du temps de Bossuet, les sentiments des libres penseurs envahissaient la société chrétienne. Il combat avec une vivacité extrême ce qu'il appelle l'indifférence des religions, c'est à dire l'opinion que tous les hommes, de quelque religion qu'ils soient, sont capables de se sauver. « C'est la *folie* du siècle où nous vivons, s'écrie-t-il. Elle règne en Angleterre et en Hollande, et par malheur pour les âmes, elle ne s'introduit que trop parmi les catholiques. » Bossuet ne veut pas que les nations de l'antiquité, autres que les Juifs, participent au salut. Un écrivain catholique prétendait que les

Perses y auraient part, comme ayant connu le vrai Dieu. « Doctrine d'une prodigieuse témérité, dit Bossuet. Si l'on excuse les Perses, on ouvrira la porte à ceux qui voudront excuser le reste des païens. Il faut résister à ces nouveautés, non seulement par des discours, mais par des censures expresses, si l'on ne veut donner cours à l'indifférence des religions (1). »

II

Il y avait du temps de Bossuet un philosophe, grand parmi les grands, un génie universel, mathématicien érudit, historien tout ensemble et penseur profond. Nous en voulons à Leibniz de ce qu'il n'a pas combattu ouvertement la doctrine du christianisme traditionnel sur le salut des infidèles. Dans le cours de ces Études nous avons dit que l'illustre philosophe est diplomate en fait de religion (2). Nous allons le surprendre en flagrant délit de duplicité. Ce pauvre Leibniz! Il tenait énormément à passer pour orthodoxe! Mais quand l'orthodoxie dit une grosse absurdité, comment alors la concilier avec la raison qui est aussi chère à Leibniz que la foi? Il est triste de voir le philosophe allemand se débattre contre une croyance qu'il ne pouvait pas admettre, et qu'il n'avait pourtant pas le courage de répudier. Sa haute intelligence se refuse à croire que les beaux caractères de l'antiquité soient damnés : « Je ne suis pas pour ceux qui ont cru faire beaucoup d'honneur à notre religion, en disant que les vertus des païens n'étaient que des vices éclatants. C'est une saillie de saint Augustin qui n'a point de fondement dans l'Écriture et qui choque la raison (3). » Qu'est-ce à dire? Est-ce que les vertus des païens sont donc de vraies vertus et méritent-elles la vie éternelle? Voilà Leibniz au pied du mur de l'orthodoxie; s'il dit oui, il est perdu. Il ne dit pas oui; tout en traitant de dur le sentiment de saint Augustin sur le péché originel, il n'entend pas soutenir que les païens aient pu se sauver avec les seules forces de leur nature. En définitive, comment sauve-t-il les infidèles? Par le moyen d'un miracle, comme

(1) *Bossuet*, Lettre 256. (*OEuvres*, t. XVII, pag. 476-480.)
(2) Voyez le t. XII de mes *Études sur l'histoire de l'humanité*.
(3) *Leibniz*, Théodicée, III, 259.

sont pour jamais à la broche, en attendant qu'on trouve leurs corps pour les faire rôtir avec elles (1). »

Voltaire eut les rieurs pour lui. Il écrit au cardinal de Bernis, cardinal aimable qui faisait de petit vers pour madame de Pompadour : « Messieurs de Sorbonne seront sauvés probablement dans l'autre monde, mais ils sont furieusement sifflés dans celui-ci (2). » Voltaire faisait de la philosophie en riant. Il dit lui-même qu'il s'est plû à attaquer souvent l'opinion que tout infidèle est damné, quelles que soient ses vertus et l'innocence de sa vie, et il nous apprend la raison de son insistance; c'est qu'il importe au repos de l'humanité de persuader à tous les hommes qu'un Dieu, leur père commun, récompense la vertu, indépendamment de la croyance, et qu'il ne punit que les méchants. Rien de plus innocent que l'intolérance théologique, si nous en croyons nos modernes apologistes. On serait tenté de les accuser d'hypocrisie, quand on voit les conséquences de cette funeste doctrine. « Tout non croyant, dit Voltaire, devient un ennemi de Dieu et de notre salut. Il est raisonnable, presque humain, de brûler un hérétique et d'ajouter quelques heures de plus à son supplice éternel plutôt que de s'exposer soi et sa famille à être précipités par les séductions de cet impie dans les bûchers éternels. C'est à cette seule opinion qu'on peut attribuer l'abominable usage de brûler les hommes vivants. Heureusement qu'elle est aussi ridicule qu'atroce, et plus injurieuse à la Divinité que tous les contes des païens sur les aventures galantes des dieux immortels (3). »

Voltaire n'a pas tort de crier contre l'*insolence fanatique* des gens qui disent : « Nul n'aura de vertus que nous et nos amis. Socrate, Confucius, Marc-Aurèle, Épictète ont été des scélérats, puisqu'ils n'étaient pas de notre communion (4). » Voltaire a raison de s'indigner contre un dogme qui punit des feux éternels de l'enfer des nations entières, dont le seul crime est d'avoir ignoré une révélation, que Dieu ne leur a point fait connaître (5). Qui croirait que des absurdités qui révoltent le sens moral autant que le bon

(1) *Voltaire*, Première anecdote sur Bélisaire. (*Œuvres*, t. XLI, pag. 240.)
(2) *Idem*, Lettre du 16 avril 1667. (*Œuvres*, t. LIV, pag. 143.)
(3) *Idem*, préface des Trois Empereurs en Sorbonne. (*Œuvres*, t. XII, pag. 184.)
(4) *Idem*, Lettre sur les Français. (*Œuvres*, t. XLII, pag. 207.)
(5) *Idem*, le Pour et le Contre. (*Œuvres*, t. X, pag. 71.)

sens, trouvèrent, en plein dix-huitième siècle, des défenseurs dans le sein de la réforme? Un prédicant de Rotterdam prit parti pour la Sorbonne contre les Gentils. Le ministre réformé est mille fois plus hargneux que les théologiens catholiques. Il met un acharnement d'inquisiteur à rechercher tout ce que les anciens ont dit de mal des philosophes; c'est surtout à Socrate qu'il en veut; il envenime le mal, il déguise le bien, le tout pour convaincre le lecteur que le sage d'Athènes et ses pareils méritent de brûler en compagnie de tous les infidèles. Un arminien répondit à ce haineux disciple de Calvin, pour *sauver l'honneur de Socrate;* il aurait dû dire pour sauver l'honneur du christianisme, car la religion du Christ avait bien plus à risquer dans ces scandaleux débats que le salut du sage d'Athènes. On dirait que la réforme donnait la main à Rome, pour se précipiter ensemble dans le même abîme (1)!

Hâtons-nous de quitter ces indignes disciples de Jésus-Christ. Les philosophes, sans excepter les plus mal famés, méritaient plus que les théologiens de Paris et de Rotterdam de passer pour chrétiens. Voici un libre penseur que les uns disent athée, les autres matérialiste. Le panthéisme est le moindre reproche que l'on puisse faire à Diderot. Mais quelle profondeur de charité dans cette âme non chrétienne! Il demande ce que Dieu fera à ceux qui n'ont pas entendu parler de son fils? Ils sont dans les ténèbres de la mort éternelle, répond le charitable saint Augustin. C'est dire, *réplique notre* incrédule, que Dieu punira des sourds de n'avoir pas entendu. Que fera Dieu à ceux qui, ayant entendu parler de sa religion, n'ont pu la concevoir? Orgueil satanique, répondent les théologiens, obstination criminelle qui mérite la damnation! Vous punirez donc, dit le philosophe matérialiste, des pygmées de n'avoir pas su marcher à pas de géant? L'auteur de la nature, qui ne me récompensera pas pour avoir été un homme d'esprit, ne me damnera pas pour avoir été un sot. « Et il ne te damnera pas même, ajoute Diderot, pour avoir été un méchant. Quoi donc, n'as-tu pas déjà été assez malheureux, d'avoir été méchant (2)! »

(1) *Eberhard*, Neue Apologie des Sokrates, t. I, pag. 5-10.
(2) *Diderot*, Addition aux pensées philosophiques, nos 22, 23, 11, 12 (*Œuvres*, t. I, pag. 127).

Ce cri de charité est d'un incrédule! Il fait honte aux orthodoxes. Il faut à ceux-ci un enfer, un enfer bien garni de tous ceux qui n'ont pas voulu, même de ceux qui n'ont pas pu croire à Jésus-Christ, c'est à dire de tous ceux qui sont hors de l'Église. On pardonnerait peut-être le manque de charité à des gens qui ont toujours la charité sur la langue; on les plaindrait du moins ces malheureux qui débordent de haine. Mais que penser de leur dévote cruauté, quand on voit qu'elle est inspirée par un calcul d'ambition! La domination de l'Église repose sur la peur de l'enfer, il faut qu'il soit rempli, afin que les trésors de l'Église se remplissent, et qu'elle ait le plaisir de dominer sur la bêtise humaine. Voilà où aboutit l'intolérance théologique, cette *sainte incompatibilité*, cette revendication de la vérité, cette préoccupation du salut des hommes. O hypocrites! jusqu'à quand vous permettra-t-on de vous moquer du bon sens et d'insulter le sens moral!

§ 2. L'intolérance civile

N° 1. *La doctrine*

I

L'intolérance théologique peut-elle se concilier avec la tolérance civile? ne conduit-elle pas nécessairement à la persécution? Si nous consultons l'histoire, la réponse sera très facile. La distinction entre l'intolérance théologique et l'intolérance civile était ignorée, aussi longtemps que l'Église domina sur les peuples : intolérante par son dogme, elle força les princes à écrire l'intolérance dans les lois et à la pratiquer. C'est seulement quand la philosophie proclama la tolérance, c'est quand le dix-huitième siècle fit un crime à l'Église, un crime au christianisme des sanglantes persécutions exercées contre les non croyants, que les défenseurs de la religion chrétienne imaginèrent leur distinction. Ils avouèrent l'intolérance théologique, en prétendant que c'était de la charité. Ils nièrent hardiment que l'Église eût jamais persécuté qui que ce soit pour cause de foi. Nous venons de faire appel à l'histoire. Les apologistes du christianisme l'invoquent également. Selon eux, les

philosophes font mentir les faits, aussi bien que la doctrine. Il n'y a jamais eu de guerres de religion, et l'inquisition est une fable. Si le sang a coulé, si les bûchers ont été dressés contre l'hérésie, ce n'est pas l'Église qu'il en faut accuser, c'est la société civile. L'Église a horreur du sang; elle a ses martyrs qui sont morts pour la foi, elle n'a jamais prononcé une sentence de mort contre personne.

Voilà ce qu'on lit dans un *Éclaircissement sur la tolérance*, qui parut à Rouen en 1782; l'auteur ne se contente point de défendre l'Église, il accuse encore les philosophes de calomnier le catholicisme. On retrouve les mêmes reproches dans les censures de la Sorbonne. En condamnant le *Bélisaire* de Marmontel, la faculté de théologie dit : « La religion que Jésus-Christ a établie ne respire que la patience, la douceur et la charité la plus tendre envers les hommes. » La censure prononcée contre Raynal ajoute : « C'est par des calomnies atroces que l'auteur cherche à rendre la religion odieuse ; il la représente enjoignant d'égorger sans pitié tout ce qui s'écarte des opinions dominantes. Tandis que Jésus-Christ nous ordonne d'aimer tous les hommes, même nos ennemis. Ce précepte ne souffre pas d'exception. Aussi l'Église, animée de l'esprit de charité de son divin époux, est-elle pleine de tendresse pour ceux-mêmes qui sont dans l'erreur. Si des enfants rebelles refusent de l'écouter, elle emploie, il est vrai, contre eux les peines spirituelles que Jésus-Christ lui donne le droit d'infliger, mais c'est toujours à regret et dans le dessein de les retirer des piéges du démon qui les retient captifs. Si, opiniâtres dans l'erreur, ils cherchent à renverser les fondements de la foi, alors elle implore le secours des princes que Dieu lui a donnés pour être ses protecteurs sur la terre; mais elle leur recommande en même temps de ne pas sortir des bornes que prescrit la charité. Est-ce là une religion *superstitieuse* qui se repaît du sang des infortunés qui sont dans l'erreur (1)? »

Non, *superstitieuse* n'est point le mot : il faut dire *ambitieuse* et *hypocrite*. L'apologie est une contre-vérité absolue. On ne peut pas nier que le sang ait coulé pour la cause du christianisme.

(1) Censure de *Bélisaire*, pag. 126. — Censure de *Raynal*, (dans le Xe volume de *Raynal*, pag. 367.)

Qui l'a versé? Les princes. Et qui a fait un devoir de la persécution aux princes? Ce n'est certes pas l'Évangile, ce n'est pas Jésus-Christ, c'est l'épouse du Christ, cette douce mère qui ne respire que charité. Ainsi quand les rois se font bourreaux au service de l'Église, et sur son commandement, ce n'est point l'Église qui persécute, elle se lave les mains du sang qui coule, et elle dit que les princes sont coupables! Cela n'est-il pas l'idéal de l'hypocrisie? De quel côté donc se trouve la calomnie? Les faits prononceront.

Nous commençons par la doctrine de l'intolérance, afin qu'il soit bien évident que, si l'Église a persécuté les non croyants, c'est à la religion qu'il s'en faut prendre, et non à des circonstances passagères, bien moins encore aux princes ou à la société civile. L'intolérance et la persécution naissent avec le dogme de la révélation. Non, ce n'est pas l'Évangile qui commande de verser le sang, c'est le dogme de la vérité révélée, vérité qui est de foi et nécessaire au salut. Il n'y a qu'une voix parmi les Pères de l'Église sur le devoir des princes d'employer la force pour le triomphe de la vraie foi; nous citons les plus charitables : « Si c'est une grande chose d'empêcher les meurtres, dit Grégoire de Nazianze, de punir les adultères, de châtier les larcins, c'en est une bien plus grande de soutenir la piété par l'autorité des lois. » « On réprime les assassins, s'écrie saint Augustin; les sacriléges resteront-ils impunis? » La peine dont la loi frappe le païen et l'hérétique n'est pas plus injuste que celle qu'elle inflige aux criminels. Si l'intolérance est un droit, la persécution devient un devoir. Sur ce point encore, les saints Pères sont unanimes; seulement ce que nous appelons persécution, ils l'appellent justice (1).

Les Pères de l'Église ne sont-ils pas l'Église? Saint Augustin, saint Grégoire n'étaient-ils pas les organes de la conscience chrétienne? Que l'on nous dise alors où était l'Église au quatrième siècle! Que l'on nous prouve que les saints Pères qui invoquaient la force contre les païens et les hérétiques n'exprimaient pas les sentiments généraux de la société catholique! Nous défions les défenseurs du christianisme traditionnel de faire cette preuve. Nous allons fournir la preuve contraire. La doctrine des Pères

(1) Voyez les témoignages dans mes *Études sur le christianisme*, pag. 304, ss. (2e édition.)

du quatrième siècle n'a point cessé d'être celle de l'Église. Nous avons rapporté ailleurs les témoignages des papes et des docteurs les plus illustres du moyen âge; ils reproduisent à la lettre les arguments et les conclusions de saint Augustin (1). Innocent III et saint Thomas d'Aquin ne sont-ils pas l'Église? Arrivons au dix-septième et au dix-huitième siècle qui font plus spécialement l'objet de cette Étude; nous allons voir que Bossuet tient absolument le même langage que le *docteur de la grâce*.

Bossuet faisait un crime aux réformés de leur tolérance. Entendait-il seulement réprouver la tolérance dogmatique? admettait-il la tolérance civile? Dans une lettre à Jurieu, il demande quelle raison on avait d'excepter les *hérétiques* du nombre de ces *malfaiteurs* contre lesquels saint Paul a mis aux princes l'*épée en main*. Le ministre réformé répond : « Ce n'est pas à nous à vous montrer que les hérétiques ne sont pas de ce nombre; c'est à vous, messieurs les persécuteurs, à nous prouver qu'ils y sont compris. » Mais pressé par les arguments de l'évêque de Meaux, et effrayé surtout de la tolérance dogmatique qui envahissait les pays protestants, à la suite de la tolérance civile, Jurieu changea d'avis; il convint que les princes étant lieutenants de Dieu, étaient obligés d'empêcher la révolte contre Dieu, afin que le peuple ne se choisît un autre Dieu, ou ne servît le vrai Dieu autrement qu'il ne veut être servi. Sur cela Bossuet triomphe : « Si, dit-il, le roi est le ministre de Dieu contre les hérétiques aussi bien que contre les autres coupables, c'est donc contre eux aussi qu'*il a l'épée en main*, et je n'avais pas tort lorsque j'interprétais saint Paul de cette sorte (2). »

Ainsi la doctrine qui voit dans la persécution l'exerciee de la justice, n'est pas une simple opinion que l'on est libre d'admettre ou de rejeter; elle se fonde sur la plus haute autorité, sur l'Écriture sainte. C'est en ce sens que Bossuet, en écrivant sa *Politique tirée de l'Écriture*, formule le devoir de l'intolérance : « Le prince, dit-il, doit employer son autorité pour détruire dans son État les fausses religions. *Ceux qui ne veulent pas souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion, parce que la religion doit être libre*, SONT DANS UNE ERREUR IMPIE. Autrement il faudrait souffrir, dans

(1) Voyez le t. VI de mes *Études*.
(2) *Bossuet*, VIe avertissement sur les Lettres de M. Jurieu. (*OEuvres*, t. XI, pag. 407.)

tous les sujets et dans tout l'État, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme et toute fausse religion; le blasphème, l'athéisme même et *les plus grands crimes seraient les plus impunis* (1). » Si ce que nous appelons des croyances religieuses, ce que nous considérons comme un droit, sont des *crimes*, et *les plus grands des crimes*, ne faut-il pas punir les coupables de la plus forte des peines? Ici Bossuet hésite; le sentiment de l'humanité commençait à se répandre dans les âmes, et l'évêque de Meaux subit cette influence malgré lui. Quand nous disons qu'il hésite, nous nous exprimons mal; tout ce qu'il concède, c'est que l'on ne doit en venir aux dernières rigueurs qu'à l'extrémité. Question de prudence ou de tempérament! Mais le droit et le devoir ne sauraient être contestés. Les réformés, nés inconséquents, biaisaient ici, comme en tout. Bossuet se moque d'eux : « Le ministre (Jurieu), dit-il, a trouvé une belle distinction : c'est que le prince a l'épée en main contre les hérétiques, mais pour les *gêner* seulement, pour les *bannir*, et non pas pour leur donner la mort. Mais les tolérants lui demandent où il a trouvé ces bornes qu'il donne à sa fantaisie au pouvoir des princes. Il n'est pas ici question de *faire le doux*, et de vouloir, *en apparence*, épargner le sang. » Bossuet ajoute que les tolérants ont raison contre Jurieu : « Il faut ou abandonner la doctrine de l'intolérance, ou permettre au magistrat autant les derniers supplices, qu'il lui défend, que les moindres peines, qu'il lui permet (2). »

Bossuet ne songe pas même à la distinction que les catholiques font aujourd'hui entre l'intolérance théologique et l'intolérance civile. Pour lui, il n'y a qu'une intolérance, elle est sainte, puisque c'est Dieu qui la commande; elle fait un devoir aux princes de punir les hérétiques parce que ce sont les plus grands des criminels. Comment Bossuet penserait-il à décharger l'Église de la responsabilité du sang versé, alors qu'à ses yeux, la punition des non croyants, athées ou hérétiques, est une obligation que Dieu impose aux princes, en leur mettant l'épée en main? L'excuse imaginée au dix-huitième siècle par les apologistes du christianisme, aurait excité la colère de l'aigle de Meaux; il leur aurait crié : « Hommes de peu de foi! Vous doutez donc de la révélation!

(1) *Bossuet,* Politique tirée de l'Écriture sainte, liv. VII, art. II, 9e et 10e propos.
(2) *Idem,* VIe avertissement (t. XI, pag. 408-411).

Vous n'êtes pas bien convaincus que vous prêchez la vérité divine. Vous êtes tout près de croire que les non croyants peuvent se sauver; si vous étiez sûrs qu'ils sont damnés, vous les arracheriez à l'erreur, fût-ce par la main du bourreau. Imprudents que vous êtes! Non-seulement vous prêtez la main, autant que cela dépend de vous, à la damnation des non croyants, vous compromettez encore l'autorité de l'Église. Que dis-je? vous la ruinez. Vous niez qu'elle ait persécuté, tandis que nos propres annales attestent à chaque page que c'est l'Église qui a poussé les princes à user du glaive pour maintenir la foi et pour l'étendre. » C'est ce que Bossuet va prouver à la honte des modernes apologistes.

Bossuet écrit à un réformé : « J'ai vu dans une lettre que vous écrivez à mademoiselle V., que la vraie Église ne persécute pas! » C'est aussi ce que disent nos néo-catholiques. « Qu'entendez-vous par là, monsieur, dit Bossuet? Entendez-vous que l'Église *par elle-même ne se sert jamais de la force?* Cela est très vrai, puisque l'Église n'a que des armes spirituelles. Entendez-vous que les princes qui sont les enfants de l'Église, ne se doivent jamais servir du glaive que Dieu leur a mis en main pour abattre ses ennemis? L'oseriez-vous dire contre le sentiment de vos docteurs mêmes?... Et sans me servir de l'autorité de vos docteurs, dites-moi en quel endroit de l'Écriture les *herétiques* sont exclus du nombre de ces *malfaiteurs* contre lesquels saint Paul dit que Dieu même a armé les princes (1)? ». Ainsi ce n'est pas l'Église elle-même qui persécute, ce sont les *princes*, mais les princes sont tenus de persécuter par la loi de Dieu. Et quand les princes oublient leur devoir, qui le leur rappellera? Ne seraient-ce point les évêques, c'est à dire l'Église? Bossuet va répondre à notre question.

Après la révocation de l'édit de Nantes, l'on se demanda s'il fallait forcer les nouveaux convertis à aller à la messe. La plupart des évêques se prononcèrent pour la force, et ils prouvèrent très-bien que tel était l'*esprit de l'Église.* « Nous avons, disaient-ils, plus de soixante-dix lois faites par neuf empereurs orthodoxes, depuis Constantin, pratiquées par les rois goths contre les ariens, par Charlemagne contre les Saxons, par saint Louis contre les Albigeois, qui contiennent des peines rigoureuses contre les héré-

(1) *Bossuet*, Correspondance, lettre 127. (*Œuvres*, t. XVII, pag. 182.)

tiques réunis, pour les porter à suivre les exercices de notre religion. » Les évêques invoquent la doctrine de saint Paul, de saint Augustin qui fait aux princes un devoir strict d'employer le glaive au service de l'Église : « C'est sur ces principes, *établis par une tradition constante*, que les empereurs chrétiens ont toujours donné des lois *très sévères* contre les hérétiques *pour les obliger à se réunir à l'Église catholique*, et, à plus forte raison, à en faire profession publique après l'abjuration de leurs erreurs... *On ne voit point que l'Église se soit jamais plainte de la sévérité de ces lois :* AU CONTRAIRE, *nous avons établi qu'elles avaient été la plupart* APPROUVÉES, DEMANDÉES ET SOLLICITÉES PAR LES CONCILES. » Nous espérons que ces aveux, qui ne sont que la constatation d'un fait, convertiront les néo-catholiques à la doctrine de l'intolérance civile : ce sont les CONCILES qui ont SOLLICITÉ la violence : la *contrainte* a pour elle une TRADITION CONSTANTE. Que peuvent-ils vouloir de plus?

Nous opposeront-ils le sentiment de Bossuet? En effet, l'évêque de Meaux fut d'avis qu'il ne fallait point employer les dragons pour faire comprendre aux prétendus convertis le mystère de la messe. Est-ce à dire que Bossuet réprouvait la violence? Cela est impossible, puisqu'il vient de prouver que la contrainte est de droit divin. Il écrit à M. de Basville, le fameux persécuteur des réformés: « *Je déclare que je suis et que j'ai toujours été du sentiment*, premièrement, *que les princes peuvent* CONTRAINDRE, PAR DES LOIS PÉNALES, *tous les hérétiques* A SE CONFORMER A LA PROFESSION ET AUX PRATIQUES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE : deuxièmement, *que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Église, qui* NON SEULEMENT A SUIVI, MAIS ENCORE DEMANDÉ DE SEMBLABLES ORDONNANCES DES PRINCES. » Voilà le coupable en aveu complet. Ce n'est plus un évêque, ce n'est plus un concile, c'est bien l'ÉGLISE qui a DEMANDÉ les *lois pénales contre les hérétiques*, c'est encore l'ÉGLISE qui les a SUIVIES, en baptisant les Saxons dans le sang, et en exterminant les Albigeois. Si malgré cette tradition constante qui légitime la persécution, Bossuet ne veut pas que l'on force les protestants à assister à la messe, c'est par un *tempérament de prudence;* mais pour sauver son orthodoxie, il a soin d'ajouter, *qu'il pousse* AU PLUS LOIN LA DOCTRINE DES CONTRAINTES (1). »

Il y avait des esprits moins fermes auxquels la violence répu-

(1) *Bossuet*, Correspondance (t. XVII, pag. 409, 453, 455, 442, 415).

gnait. Tel était Fléchier. Il ne savait comment concilier la tradition constante de l'Église avec la douceur chrétienne. A quoi aboutit ce combat intérieur? Nous ne craignons pas de le dire : à l'hypocrisie. Que le lecteur en juge. « Il y a deux moyens de ramener les hérétiques dans le sein de l'Église, l'*instruction* et la *crainte*. Si l'on ne faisait que les effrayer, sans les instruire, ce serait une espèce de domination orgueilleuse. Si l'on ne faisait que les instruire, sans les effrayer, ils demeureraient endurcis dans leur anciennes habitudes ». Voilà un aveu qu'un évêque devrait avoir honte de faire. Quoi ! l'Église est en possession de la vérité ; elle a des Fénelon, des Bossuet, des Bourdaloue, des Fléchier pour la prêcher, et on ne l'écoute pas ! Il lui faut employer la violence pour persuader les esprits ! Le mot de violence effraie l'évêque de Nîmes, mais c'est la doctrine de saint Augustin, et c'est la pratique de l'Église ; impossible d'échapper à cette double autorité : « Mais, dit Fléchier, je n'entends point par là des *moyens durs et violents*, mais des *remèdes efficaces* ; je parle d'une contrainte qui soit plutôt une *correction* qu'un *châtiment* ». Quel galimatias ! Mitigez la violence tant que vous voudrez, ce sera toujours de la violence, et une fois la contrainte déclarée légitime, où s'arrêtera-t-on ?

Fléchier ne veut que des mesures de correction ; mais qui les appliquera ? Ici nous entrons dans le domaine de l'hypocrisie : « Je ne dis pas, continue Fléchier, que les évêques et les ecclésiastiques doivent se mêler de ces punitions, quoique saint Grégoire et quelques conciles semblent leur en avoir donné le pouvoir. Notre ministère est un ministère de paix. Nous sommes établis pour l'édification et non pour la destruction. Il nous faut attirer la confiance de nos peuples ; il n'est pas mal que nous soyons quelquefois les entremetteurs entre eux et les princes, en les plaignant par charité, en leur faisant obtenir grâce, quand ils la méritent. C'est aux princes de protéger l'Église, et à réduire par les lois et les peines temporelles à l'obéissance de la foi, ceux qui se sont élevés contre elle (1). » Quand nous disions que les rois avaient pour mission d'être les bourreaux de l'Église ! L'Épouse du Christ n'a garde de se souiller de sang ! Elle abandonne ce soin aux princes, et elle leur

(1) *Fléchier*, Lettre à l'archevêque de Paris, concernant les nouveaux convertis. (*Œuvres*, t. VIII, pag. 151, ss. édit de Nimes, 1782.)

en fait un devoir. De cette manière, elle conserve sa réputation de charité, et elle a aussi le bénéfice de la contrainte. Cela n'est-il pas admirable? Ce qu'il y a de plus admirable, c'est la bêtise des princes qui ont consenti à jouer ce rôle odieux pendant des siècles!

II

Si les princes ont fini par ouvrir les yeux, c'est grâce à la philosophie. On le conteste. On dit que les philosophes ont volé l'humanité au christianisme, on prétend que leur philanthropie n'est que la petite monnaie de la charité chrétienne. Pour les libres penseurs du dix-huitième siècle, *humanité* voulait dire *tolérance*. Est-ce qu'ils ont emprunté ou volé ce sentiment à l'Église? Mettons en regard un incrédule et un orthodoxe. Voltaire fait une cruelle satire de l'intolérance catholique dans une lettre qu'il suppose écrite au jésuite Letellier, confesseur de Louis XIV, par un révérend père. « Il n'y a plus, dit le correspondant, que cinq cent mille huguenots dans le royaume, quelques-uns disent un million, d'autres quinze cent mille. Comment nous en délivrer? Voici mon humble avis : 1° Il est aisé d'attraper en un jour tous les prédicants, et de les pendre tous à la fois dans une même place, non seulement pour l'édification publique, mais pour la beauté du spectacle. 2° Je ferais assassiner dans leurs lits tous les pères et mères, parce que, si on les tuait dans les rues, cela pourrait causer quelque tumulte; plusieurs même pourraient se sauver, ce qu'il faut éviter sur toute chose. Cette exécution est un corollaire nécessaire de nos principes; car, s'il faut tuer un hérétique, comme tant de grands théologiens le prouvent, il est évident qu'il faut les tuer tous. » Voltaire continue à parodier l'intolérance de l'Église. Il sent cependant quelque hésitation : « J'avoue, dit-il, que j'ai cru aller un peu trop loin. Je me disais à moi-même : on ne m'en croira pas, on regardera cette lettre comme une pièce supposée. Mes scrupules heureusement ont été levés, quand j'ai lu dans l'*Accord de la religion et de l'humanité*, page 149, ces douces paroles : *L'extinction totale des protestants en France n'affaiblirait pas plus la France qu'une saignée n'affaiblit un malade bien consti-*

tué (1). » L'abbé, qui a écrit ces horribles paroles, soutenait dans son ouvrage les principes de saint Augustin; il restait fidèle à la tradition constante de son Église. Dira-t-on encore que c'est au christianisme traditionnel que les philosophes empruntèrent leur humanité?

L'abbé qui n'aurait pas reculé devant une saignée pour délivrer la France de la maladie de la réforme, était un enfant terrible : il disait tout haut ce que le gros de l'armée se contentait de penser tout bas. Les prudents, les malins virent qu'il fallait transiger avec l'esprit du siècle. Transiger n'est pas le mot, car l'Église ne cède jamais; son immutabilité le lui défend; mais elle veut bien permettre aux siens de jeter de la poudre aux yeux de ceux qui aiment à se laisser tromper. Un abbé Bergier prit en main la cause de l'Église contre les reproches d'intolérance que lui faisaient les philosophes. A défaut de talent, il avait l'audace qui est le partage des zélés; ces gens ne doutent de rien, parce qu'ils ne savent rien et ne comprennent rien, que leur *credo*. Notre abbé nia hardiment que l'Église eût jamais persécuté : « C'est une affectation maligne, dit-il, de confondre l'intolérance civile avec l'intolérance religieuse; les moyens qu'ont employés les souverains, pour établir l'unité de religion parmi leurs sujets, avec les moyens dont les ministres de l'Évangile se sont servis pour persuader; la raison d'État qui détermine les rois avec l'esprit des maximes du christianisme (2). » Ainsi l'intolérance civile ou la persécution ne regarde point l'Église, c'est l'affaire des rois, et qui oserait contester aux princes « le droit de protéger la religion par des lois, et d'en punir les infracteurs (3)? »

Cette apologie est répétée journellement au dix-neuvième siècle. Un illustre prédicateur, Lacordaire, comptant sur l'ignorance de son auditoire, a osé la reproduire en pleine chaire. Oui, ce sont les princes qui ont porté les lois de sang, et ce sont les bourreaux qui les ont exécutées. Mais qui a dicté ces lois aux princes? L'Église gallicane vient de nous dire, que ce sont des évêques, des conciles qui les ont sollicitées. Et qui a fait un devoir aux princes de les appliquer? Toujours les évêques et les conciles. Si

(1) *Voltaire*, Traité de la tolérance, chap. XVII et XXIV. (*Œuvres*, t. XXVII, pag. 154, 189.)
(2) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. X, pag. 424.
(3) *Idem*, Dictionnaire de théologie, au mot *Intolérance*.

donc il y a un coupable dans la persécution, sont-ce les rois qui persécutent, ou est-ce l'Église qui leur prêche, qui leur ordonne l'intolérance, comme le premier de leurs devoirs? Nos catholiques libéraux prétendent que l'Église a toujours professé la tolérance civile, c'est à dire « que toute religion doit être permise, que chaque homme doit être maître d'avoir une religion ou de n'en point avoir. » Qu'en pense l'abbé Bergier? « C'est une *absurdité*, dit-il, que l'on a osé soutenir de nos jours. » Si la tolérance est une absurdité, il faut dire que l'intolérance civile est l'expression de la vérité et de la justice. C'est ce que dit encore notre abbé: « Il doit y avoir une religion *dominante*, *commandée sous certaines peines*. » Commander la religion dominante sous certaines peines, cela ne s'appelle-t-il pas persécuter? La persécution est donc légitime. Bergier ajoute que « la première obligation que la religion impose aux princes, c'est d'empêcher que l'on ne prêche contre elle (1). » Nous voilà en pleine intolérance, enseignée, justifiée, que dis-je? imposée par ceux-là mêmes qui défendent l'Église contre l'accusation d'intolérance. Ce que c'est que d'être défenseur d'une mauvaise cause! On finit par plaider contre soi-même.

Vous n'y êtes pas, répond l'abbé Bergier. « Je défie les philosophes de citer un exemple de gens persécutés précisément parce qu'ils avaient des sentiments particuliers sur Dieu et sur son culte, sans avoir péché d'ailleurs en aucune manière contre les lois (2). » Au premier abord, l'on est confondu de tant d'audace. En y regardant de près, on voit que cette apologie est fondée sur une équivoque, c'est à dire sur l'hypocrisie. Ce n'est pas comme *hérétiques*, dit notre abbé, que les sectaires ont été condamnés au feu, c'est comme *séditieux*. Mais qu'est-ce que Bergier entend par *sédition*? Le christianisme, dit-il, vient de Dieu, personne n'a le droit de désobéir à une religion divine; tous ceux qui l'attaquent sont donc des ennemis publics, des *séditieux* que la société a le droit et le devoir de punir et de réprimer (3). L'abbé français oublie un mot dans son raisonnement; pour le compléter, il faut ajouter que l'Église catholique, apostolique et romaine est l'organe de cette religion divine, que c'est à elle et à elle seule à décider qui s'écarte

(1) Bergier, Dictionnaire de théologie, aux mots *Tolérance* et *Intolérance*.
(2) Idem, ibid., au mot *Intolérance*.
(3) Idem, Traité de la vraie religion, t. IV, pag. 13.

de la loi de Dieu, qui est coupable de sédition. Maintenant nous le demandons : que faut-il admirer le plus, la niaiserie de la distinction entre l'*hérétique* et le *séditieux*, ou l'hypocrisie qui l'a inspirée? L'Église ne demande pas la punition des *hérétiques*, comme tels; elle veut seulement que les *séditieux* soient réprimés. Or il se trouve que tout homme qui s'élève contre l'Église est un *séditieux*. N'est-ce point dire que tout *hérétique* est un *séditieux?* Que devient donc la distinction?

La justification de l'Église se réduit en définitive à une pétition de principe. S'il était vrai qu'il y eût une Église fondée par Dieu, dépositaire de la vérité révélée, s'il était vrai que cette vérité fût une condition de salut, il est évident que l'Église aurait le droit et le devoir de contraindre tout homme à embrasser une foi qui seule peut le sauver. Voilà pourquoi nous disons que le christianisme, en tant qu'il est une religion miraculeusement révélée, est intolérant par essence. Mais la révélation n'est qu'une hypothèse gratuite. Il y a à côté du christianisme des religions qui se disent également divines. Ces prétentions contraires se détruisent l'une l'autre. Qu'on réfléchise un instant aux horribles conséquences qui découlent de la doctrine chrétienne. Pour sauver les âmes, l'Église emploie la violence, et quand elle rencontre de l'opposition, elle immole les *séditieux*. Le mosaïsme a le même droit contre les *séditieux* chrétiens. Et qui pourrait contester ce droit et ce devoir au mahométisme contre les *séditieux* chrétiens et juifs? Voilà les trois révélations à l'œuvre; les bûchers se dressent dans le monde entier. Pour sauver les hommes, on fait partout des sacrifices humains. Quand les bûchers ne suffisent point, on recourt aux exécutions en masse, à des guerres que l'on déclare sacrées, et où l'on fait son salut en tuant. Plus il y aura de foi, et plus il y aura de zèle; la terre entière ne sera qu'une immense boucherie; les hommes s'entre-tueront jusqu'au dernier, le tout pour leur salut éternel!

N° 2. *Les faits*

I

Les défenseurs du christianisme traditionnel font de l'hypocrisie en pure perte. Pour mieux dire, leur défense tourne contre la

religion chrétienne. Tant que l'on ne parle que devant des enfants et des femmes, ou devant des hommes dont on a eu soin d'aveugler l'intelligence, tout va bien ; on pourrait leur faire accroire au besoin que l'Église, loin d'avoir persécuté les non croyants, a été persécutée par eux. Mais pour compléter cette œuvre d'obscurantisme, il faudrait aller plus loin et détruire les témoignages historiques qui donnent un démenti aux apologistes. Que faire? Une fois engagés dans une fausse voie, ils vont jusqu'au bout; entraînés par la nécessité de la défense, et voyant l'impossibilité de se défendre, ils tronquent les faits, ils altèrent l'histoire. Rien de plus logique et de plus naturel. Il s'agit, au fond, de la domination de l'Église. Elle est basée sur une erreur gigantesque, une révélation miraculeuse qui n'a jamais existé; elle s'est consolidée par des faux; maintenant qu'elle menace de s'écrouler, on essaie de la défendre par la falsification de l'histoire. Il nous sera bien facile de justifier cette grave accusation. Notre travail est déjà fait dans le cours de ces Études; il suffit de réunir les preuves éparses.

Les philosophes du dix-huitième siècle reprochaient au christianisme d'avoir inauguré l'ère de l'intolérance et de la persécution. Ils exaltaient la tolérance des païens, ils célébraient les infidèles, pour faire honte à la religion chrétienne. Pour laver l'Église de cette accusation, ses défenseurs se mirent à chercher dans l'histoire ancienne tout ce qu'il y avait de faits d'intolérance et de persécution. Les aveugles! Comme si les crimes de l'antiquité étaient une excuse pour les crimes des chrétiens! Oui, l'intolérance existait avant la venue du Christ, mais chez qui? Là où il y avait une religion qui se prétendait révélée. Chez les Juifs, le zèle était assez haineux pour couvrir la terre de sang et de ruines; heureusement que la force leur faisait défaut. Les Gentils ignoraient cette sainte fureur : si chez eux il y eut des persécutions, ce ne fut pas la religion qui les alluma, mais une fausse conception de la souveraineté. On considérait la puissance souveraine comme absolue; on n'avait aucune idée des droits également souverains de l'homme. Il en résulta que la liberté religieuse fut méconnue, comme toute espèce de liberté. Ce n'était pas intolérance de la foi, mais despotisme de l'État.

Qui s'éleva le premier contre la toute-puissance que les anciens

reconnaissaient à l'État? Celui qui dit : *Rendez à Dieu ce qui est à Dieu, et à César ce qui est à César*. C'était proclamer au moins une liberté, en face de l'État, celle de la conscience. Les disciples du Christ profitèrent bien mal de l'enseignement de leur maître. Ils demandèrent la liberté tant qu'ils furent persécutés. Du moment où Constantin donna à l'Église une place dans l'État, les chrétiens se firent à leur tour persécuteurs. Bergier dit que ce furent les princes. « Les empereurs chrétiens, pour leur tranquillité et celle de leurs sujets, pour bannir enfin les crimes du paganisme, firent des lois coactives en faveur de la religion chrétienne. Quand ils auraient péché contre l'humanité et contre la saine politique, *ce qui n'est point*, il faudrait encore prouver qu'ils y ont été excités par les lois de l'*Évangile* : on ne le prouvera jamais (1). » Non certes, mais on prouvera, et ce sont les évêques gallicans, Bossuet à leur tête qui le disent, que l'Église demanda, qu'elle sollicita des lois de contrainte contre les païens et contre les hérétiques. Qu'est-ce donc que cet appel à l'Évangile? On le comprendrait dans la bouche d'un protestant; mais chez un catholique! Bergier lui-même est obligé d'avouer que les évêques suggérèrent aux empereurs l'emploi de la force, qu'ils exaltèrent jusqu'aux cieux le zèle de Constantin et de ses successeurs. Ces évêques avaient donc oublié leur Évangile, et c'est mal à Bergier de le leur avoir rappelé. N'est-ce point faire cause commune avec les philosophes?

Telle n'est point l'intention de notre abbé. Il demande « si les évêques avaient tort d'applaudir à des lois qui mettaient les chrétiens à l'abri des persécutions sanglantes qu'ils avaient essuyées pendant trois cents ans? » C'est demander si les chrétiens ont dû se faire persécuteurs, pour cesser d'être persécutés. Sont-ce là les enseignements que Jésus-Christ donna à ses apôtres? Il les chargea de prêcher la *bonne nouvelle*, pour sauver les âmes. Il ne leur dit pas d'être des ministres de mort. Ici Bergier nous arrête, et avec sa bonne foi habituelle, il nie que Constantin ait ordonné sous peine de mort aux païens de renoncer au paganisme (2). Non, Constantin n'ordonna pas cela. Mais ce que lui ne fit point, est-ce

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. X, pag. 423, ss.
(2) *Idem, ibid.*, t. X, pag. 425.

que l'un des successeurs ne l'aurait pas fait? Théodose défendit à ses sujets d'immoler désormais aucune victime en l'honneur des dieux; il déclara l'acte du sacrifice, crime de haute trahison, et le punit de mort. Voilà une de ces lois auxquelles les évêques applaudirent; parmi ces évêques nous trouvons saint Augustin et il ne fut pas le seul : « *Qui de nous*, s'écrie-t-il, *n'a pas approuvé les lois qui abolissent les sacrifices, bien que la peine soit celle de la* MORT? » Est-ce la seule loi de sang qui ait été portée contre les non croyants? Théodose, auquel les chrétiens donnent le nom de grand, déclare qu'il voudrait expulser les manichéens de la terre entière. Ses successeurs trouvèrent le moyen de purger le monde de cette secte dangereuse : la MORT (1)!

Que devient en présence de ces témoignages l'excuse banale que les hérétiques et les païens étaient des séditieux? Ils l'étaient si peu, que nous serions tenté de leur reprocher leur obéissance aux lois des empereurs. Il y eut, il est vrai, une secte qui se livra à des excès, celle des donatistes en Afrique. Mais est-ce à cause de leurs crimes que les empereurs sévirent contre eux? La question seule implique une absurdité. Il ne fallait pas de lois de persécution pour réprimer le brigandage, les lois ordinaires suffisaient, et si elles étaient insuffisantes, les empereurs en pouvaient faire de nouvelles. Non, c'est l'hérésie, c'est le schisme qu'Honorius voulait frapper; cela est si vrai qu'il ne parle pas même des violences auxquelles se livraient les donatistes, il ne parle que de sa volonté d'abolir une secte détestée, il prescrit des peines contre les sectaires qui ne rentreront pas dans le sein de l'Église. Voilà ce que Bayle avait déjà répondu aux chicanes des persécuteurs (2). Ce qui n'empêcha point Bergier de les répéter.

II

Les Barbares arrivent. Une nouvelle ère s'ouvre. Ce sont les peuples de race germanique qui gouvernent. Dès qu'ils sont convertis, ils deviennent persécuteurs. Savaient-ils avant leur con-

(1) Voyez mes *Études sur le christianisme*, pag. 325, 326.

(2) *Bayle*, Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : *Contrains-les d'entrer*, t. II, pag. 14. (Édit. in-12.)

version ce que c'était qu'un infidèle? ce que c'était qu'un juif, un hérétique ou un orthodoxe? Qui le leur a appris? Qui leur a inspiré l'intolérance? Les faits répondent à notre question. Montesquieu, le plus chrétien des philosophes, qualifie d'*effroyable* la législation des Visigoths contre la malheureuse race d'Israël; et le mot n'est point trop dur. Les lois interdisent aux juifs de célébrer leurs mariages, leur sabbat, leur pâque, et de pratiquer la circoncision, sous peine d'être lapidés ou brûlés vifs. Qui est l'auteur de ces lois de sang? Les conciles. Qui fut chargé de leur exécution? Le clergé. On vante l'humanité de l'Église; elle ne demande point le sang des infidèles, dit-on, elle désire leur salut. Hypocrisie! Nous préférons la sauvage intolérance des conciles espagnols; ils craignent l'indulgence des laïques; ils prononcent l'anathème contre ceux qui n'exécuteront pas la loi : « Que celui qui ne l'observe point soit infâme sur cette terre, et qu'il brûle toujours dans l'enfer avec le diable pour compagnon! » Les juifs ne se convertirent point, et ils ne furent point exterminés. Preuve, dira-t-on, de la longanimité de l'Église. Non, si elle les souffrit, si elle leur permit de vivre, c'est qu'une prophétie prédisait leur conversion finale. En attendant qu'elle s'accomplît, quelle était la destinée des juifs? Ils doivent être les esclaves des chrétiens, à cause de leur crime inouï. C'est un pape qui le dit, et c'est un pape qui répète que la servitude des déicides sera perpétuelle. Innocent III fait un devoir aux princes de les retenir dans l'esclavage : il faut, dit-il, que par leur misérable condition ils attestent que le sang du Christ est sur eux et sur leur postérité (1).

Au douzième siècle, les bûchers se dressent. Qui les allume? qui condamne les hérétiques au feu? C'est l'État, dit-on, ce n'est point l'Église. Hypocrisie ou calomnie! L'hérésie est-elle un crime civil ou religieux? Qui a appris aux princes que les hérétiques étaient pires que des voleurs, pires que des assassins? Des évêques, des saints. Qui a enseigné aux laïques que les sectaires étaient coupables de lèse-majesté divine? Un pape, Innocent III. Qui a signalé ces grands criminels à la vindicte de la justice? Le premier concile qui s'occupa des hérésies, *ordonna* au pouvoir séculier de sévir contre les sectaires. Innocent III menaça d'ex-

(1) Voyez mes Études sur *la féodalité* et sur *le catholicisme*, pag. 481, s. 487, s.

communier ceux qui n'exécuteraient pas ses ordres ; il alla jusqu'à dépouiller de leurs terres les princes qui par leur inaction se faisaient les complices de l'hérésie. Les rois sont les exécuteurs des hautes œuvres de l'Église. Voilà le rôle de l'État dans les persécutions (1).

Après avoir immolé les malheureux sectaires, l'Église les calomnie. Ils ont été poursuivis, dit Bergier, et livrés à la justice séculière, non parce qu'ils s'écartaient de la foi orthodoxe, mais parce qu'ils attaquaient les fondements mêmes de l'ordre social (2). Autant de mots, autant de mensonges. Nous avons les sentences rendues contre les hérétiques ; il n'y est question que d'erreurs de foi. Nous avons le récit des chroniqueurs, tous clercs, tous ennemis jurés de l'hérésie ; ils disent que les manichéens, les plus mal famés des sectaires, étaient des hommes considérés pour leur sagesse, pour la sainteté de leur vie et pour leur charité. Quels étaient les crimes pour lesquels on les envoyait au bûcher ? « Ils enseignaient que le baptême ne remet point les péchés, que Jésus-Christ n'est point né de la Vierge, que l'eucharistie est une invention humaine. « Ce crime est celui des libres penseurs, que dis-je ? c'est celui des protestants avancés. Ainsi des milliers de malheureux furent immolés, par l'unique raison qu'ils rejetaient des dogmes que les chrétiens mêmes ont fini par répudier ! Faut-il demander quel fut le rôle de l'Église dans les persécutions ? Ce n'est pas elle qui prononçait les sentences de mort, non. Mais pourquoi livrait-elle les hérétiques au bras séculier ? Ignorait-elle la mort qui les attendait ? Non seulement elle savait qu'on les brûlerait, mais c'est pour qu'ils fussent brûlés, qu'elle les livrait à la justice civile (3).

III

Il y a pis que les bûchers, il y a les guerres de religion. Les défenseurs de l'Église ont un moyen facile de la justifier ; ils nient. Cependant il y a des guerres qui s'appellent *saintes*. Qui leur a donné

(1) Voyez mes *Études sur la Papauté et l'Empire*, pag. 430, ss.
(2) *Bergier*, Dictionnaire, aux mots *Albigeois* et *Tolérance*.
(3) Voyez mes *Études sur la Papauté et l'Empire*, pag. 449, 450.

ce nom? L'Église. Qui a promis des indulgences aux combattants? L'Église. Et comment peut-on faire son salut en tuant? C'est que l'on tue les ennemis de Dieu. Bergier fait vraiment pitié quand il dit que la croisade contre les Albigeois fut allumée par leurs trahisons, leur perfidie et leurs parjures (1). Le pape est-il dans l'usage de prêcher une croisade contre les traîtres, les perfides et les parjures? Il y a sans doute quelque équivoque sous roche; l'abbé entend par traîtres, ceux qui trahissent leur Dieu, le Dieu de Rome, bien entendu. C'est là ce que le concile d'Albi reproche aux Albigeois, mais il le dit ouvertement; au moyen âge on ne se cachait point pour persécuter, on s'en faisait gloire. Les crimes des Albigeois n'étaient rien que des erreurs de dogme; il n'y en a jamais eu d'autres à la charge des hérétiques (2). A défaut de témoignages, le simple bon sens nous le dirait. Le pape a-t-il jamais songé à prêcher une guerre sainte contre les brigands, les adultères, les assassins? Il devrait commencer par la prêcher dans le patrimoine de saint Pierre!

Nous arrivons aux guerres religieuses du seizième siècle. C'est ici que les défenseurs de l'Église triomphent. Rousseau dit que les guerres de religion avaient leur cause à la cour. Bergier s'empare de cet aveu, et proclame d'un ton d'oracle « que le principal motif de ces guerres n'était pas la religion. » En prenant le contre-pied de cette affirmation, on aura la vérité. Voltaire déjà donna cette leçon d'histoire au défenseur de l'Église (3). Les persécutions, dit-il, précédèrent les intrigues de cour. Il y a une réponse plus accablante à faire; c'est l'Église qui, dès le principe de la Réformation, provoqua la violence contre les protestants. Quand une diète fut convoquée à Worms, le légat du pape dit à l'empereur qu'il n'y avait qu'un moyen de réprimer la révolte de Luther, la force; que l'Église ayant parlé par l'organe de son chef, tout ce qui restait à faire à la puissance séculière, c'était d'exécuter la sentence du pape. Tel était le langage de Léon X. Adrien, qui lui succéda, dit de lui-même que son caractère le portait à la douceur plutôt qu'à la sévérité; mais quand il s'agit de réprimer l'hérésie, Rome n'a qu'une doctrine, la violence: « Lorsqu'une maladie

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. X, pag. 484.
(2) *Idem*, Dictionnaire, au mot *Guerres de religion*.
(3) *Voltaire*, Conseils raisonnables à M. Bergier. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 371.)

est si grave, dit le pape, qu'elle ne peut être guérie par les médicaments légers et doux, il faut employer le fer et le feu, et retrancher au besoin les membres pourris d'un corps sain. » Adrien invoque l'Écriture, et il rappelle aux Allemands l'exemple de leurs ancêtres qui condamnèrent à la peine capitale Jean Hus et Jérôme de Prague : « S'ils les imitent, Dieu leur donnera le salut éternel. » Voilà le premier cri de guerre qui retentit en Allemagne, il part de Rome. Quand la guerre éclata, Charles-Quint déclara qu'elle était étrangère à la religion. C'était un mensonge diplomatique. Qui le dévoila? Le pape. L'Église ne faisait pas encore de diplomatie au seizième siècle; elle se croyait sûre de son droit et sûre de la victoire. Paul III n'avait cessé d'engager Charles-Quint à recourir aux armes contre les protestants, pour les ramener à la foi catholique par la force : c'est lui-même qui le dit. Il écrivit à François I[er] que les réformés faisaient une guerre impie à Dieu, qu'il fallait les dompter par la force, puisqu'on ne pouvait les ramener par la parole, que tous les princes chrétiens étaient tenus de prendre part à cette ligue sacrée (1).

Ce qui se passa en Allemagne, se passa partout où la réformation se répandit. L'on a essayé de travestir les guerres de religion qui désolèrent la France, en les représentant comme une lutte pour l'unité de la monarchie menacée par les entreprises des huguenots. Jamais il n'y a eu de falsification plus évidente de l'histoire. A peine la Réforme est-elle connue en France, que la Sorbonne s'écrie : « Il ne faut pas répondre aux hérétiques par la raison, il faut les réprimer par les censures, par le fer, par le feu et les flammes. » Contre qui la sacrée faculté jette-t-elle ce cri de guerre? Est-ce contre les huguenots en armes? Il n'y avait pas encore de calvinistes, il n'y avait pas encore de parti réformé; c'est contre l'hérésie comme telle que la Sorbonne faisait appel à la force, parce que la force est l'arme favorite de l'Église. Le pape tenait le même langage; il excita le parlement à sévir contre les novateurs : la persécution, disait-il, était une œuvre « très agréable à Dieu, et salutaire au royaume. » Paul III fut plus pressant encore et plus naïf; c'est l'enfant terrible de la papauté : « *Il fallait*, disait-il, *mener les hérétiques tout droit au feu;* LE ROI, EN AGIS-

(1) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 66, 67, 76, 77.

SANT AINSI, FERAIT CHOSE TRÈS AGRÉABLE À DIEU. » Le *feu aux hérétiques*, tel était le mot favori du saint-père ; il disait que « *l'hérésie était un si grand crime que, sitôt qu'un homme en était maculé, il n'y avait d'autre remède que de lui attacher incontinent le feu.* » Le clergé gallican abondait dans ces sentiments. Aux états généraux d'Orléans il dit : « Nul ne peut nier que l'hérésie ne soit un crime capital, et que l'hérétique ne soit mauvais capitalement, et partant sujet au glaive du magistrat (1). »

Qui commença la guerre civile en France? Les catholiques accusent les huguenots. Ignorent-ils ou font-ils semblant d'ignorer qu'avant toute prise d'armes des réformés, Pie IV, le pape du concile de Trente, ne cessait de dire au roi qu'en matière d'hérésie, il ne fallait épargner ni le fer ni le feu, qu'il fallait employer la force pour l'extirper? Que deviennent, en présence de ces provocations incessantes de la papauté, les chicanes des défenseurs de l'Église? Chose singulière! Le grand crime qu'ils imputent aux huguenots, celui de vouloir morceler la France, est le crime de la Ligue. Qu'importait aux catholiques l'unité du royaume, pourvu que la foi orthodoxe y régnât? C'est l'ambition de l'Église, c'est le fanatisme catholique qui alluma la guerre; si l'on avait écouté les papes, elle ne se serait terminée que par l'extermination des hérétiques. Le concile de Trente était assemblé, au moment où se fit la première paix de religion. Il y applaudit sans doute! Les Pères du concile déclarèrent que le roi avait encouru l'excommunication pour avoir traité avec les hérétiques, qu'il ne lui restait qu'à se faire relever des censures et à poursuivre les huguenots avec toutes ses forces. La paix de religion ne fut réellement qu'un leurre; les catholiques la violèrent. Qui approuva ce manque de foi? Un pape canonisé, Pie V : ce fut lui, dit son biographe, qui alluma la troisième guerre civile en France. Dans sa sainte fureur, il défendit à son général de faire quartier à aucun huguenot; il écrivit à une femme, à la reine-mère, qu'en aucune façon, et pour aucune cause, elle ne devait faire grâce aux ennemis de Dieu (2).

Il y a un crime inexpiable qui flétrit à jamais l'Église, la Saint-Barthélemy. Ses défenseurs ont fait l'impossible pour effacer cette

(1) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 43, 135-137.
(2) *Ibid.*, pag. 124, ss. 138, 141-143.

tache de sang qui la souille. Ce n'est pas à la religion catholique, dit l'abbé Bergier, que l'on doit les horreurs des *noces sanglantes*. Voltaire demande si c'est par hasard à la religion des Chinois ou à celle des Brahmes qu'on en est redevable (1). Non, les ministres de l'Église ne furent pas surpris baignant leurs mains dans le sang ; ce n'est pas l'habitude de ces saints personnages de jouer un rôle actif dans les guerres et dans les insurrections, mais ils y poussent par de sourdes intrigues ou par de furibondes déclamations, selon les temps et les lieux, et quand la victoire se déclare pour leur parti, ils l'exploitent. Qui exalta jusqu'à la frénésie le fanatisme de la population parisienne? Le clergé. Qui prêcha pendant des années la guerre et le meurtre dans les chaires dites de vérité? Les oints du Seigneur, à commencer par les cardinaux et les évêques, jusqu'aux moines et aux jésuites. Qui fit un devoir au roi de verser le sang de ses sujets? Ceux-là mêmes qui auraient dû éclairer sa conscience. Qui lui conseilla de contrefaire le calviniste, afin de donner occasion aux huguenots de s'assembler, ce qui aurait fourni une excellente occasion d'en purger le royaume? Un curé de Paris. Qui fit un crime au roi dans les premiers mois de la funeste année 1572, de ce qu'il n'ordonnait pas de tuer les huguenots? qui excita le duc d'Anjou à entreprendre cette sainte boucherie? Un évêque. Quand les massacreurs furent à l'œuvre, qui fabriqua un miracle pour les assurer de la protection de Dieu? Des moines. Qui applaudit aux massacres? qui les célébra comme une victoire du catholicisme? Le pape. Qui donna sa bénédiction aux assassins? Un légat du pape (2)!

Les défenseurs du catholicisme nient; ils devraient avoir la pudeur de se taire, et gémir en silence sur les erreurs et les crimes de l'Église. Oui, les prêtres qui osent se dire les vicaires du Christ, qui osent se dire infaillibles, ne reculent devant aucun crime, quand il s'agit de la cause de Dieu, c'est à dire de leur insatiable ambition. On ne niera point qu'un pape, qu'un saint ait trempé dans un complot qui avait pour but de détrôner la reine Élisabeth et de lui donner la mort! Nous avons la lettre de Pie V

(1) *Voltaire*, Conseils raisonnables à M. Bergier. (*Œuvres*, t. XXX, pag. 372.)
(2) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 145, 146, 149, 150, 151, 154, 160.

à Philippe II, par laquelle il lui recommande cet horrible attentat, comme *intéressant l'honneur de Dieu tout-puissant*, et il *prie le Rédempteur de faire réussir dans sa miséricorde ce qui est projeté pour sa gloire*. Nous avons la lettre de Philippe II au duc d'Albe, où il avoue qu'il s'agit de *tuer Élisabeth*. *Avouer* n'est pas le mot. Le catholicisme avait si bien faussé le sens moral du roi catholique, qu'il voit la *cause de Dieu* dans une tentative d'assassinat. Il espère, dit-il, que DIEU PROTÉGERA CETTE SAINTE ENTREPRISE! Sainte elle était, puisqu'un pape canonisé écrivait à Philippe II que *cette affaire était de la plus haute importance pour le* SERVICE DE DIEU *et le* BIEN DE SON ÉGLISE. L'aveuglement, le fanatisme, le crime peuvent-ils aller plus loin (1)?

Cependant l'abbé Bergier ose porter un défi aux libres penseurs : « Nous défions, dit-il, nos adversaires de citer un seul monument qui prouve que, quand même les hérétiques sont paisibles, l'Église veut que l'on emploie contre eux la violence (2). » Est-ce ignorance? est-ce bêtise? est-ce hypocrisie? Nous avons rapporté ailleurs les lois que les princes, sous l'inspiration de l'Église, firent contre les hérétiques (3); c'est bien l'hérésie, comme telle, qu'ils poursuivaient. Eh bien, au seizième siècle, ces lois furent renouvelées et déclarées *perpétuelles* par Paul IV. Chose remarquable! C'est surtout aux princes que le pape en veut, parce que les princes étaient les protecteurs du protestantisme. Le souverain pontife déclare « qu'en haine d'un si grand crime les rois qui sont tombés dans le schisme, *ou qui y tomberont dans l'avenir*, sont de plein droit déchus de leur dignité et puissance, sans pouvoir jamais les recouvrer (4). » Nous le demandons maintenant : les princes qui embrassaient la réforme, étaient-ils des *séditieux?* séditieux contre qui? contre eux-mêmes? N'est-ce pas plutôt le pape qui sème la révolte, jusque dans les siècles futurs? Si les fidèles l'écoutaient, ils devraient désobéir, en vertu de sa constitution *perpétuelle*, à tous les princes hérétiques ou schismatiques, c'est à dire que le monde serait rempli de troubles et d'insurrections. Et les défenseurs de l'Église osent dire qu'elle n'a jamais

(1) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 91-93.
(2) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. X, pag. 430.
(3) Voyez le t. IV et le t. VI, de mes *Études*.
(4) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 43.

poursuivi les hérétiques, que quand ils étaient coupables de *sédition!*

N'ont-ils jamais lu les lois contre les hérétiques et les jugements portés contre eux? Charles-Quint défendit de lire, de garder des livres hérétiques, sous peine de mort. Parmi ces livres entachés d'hérésie se trouve la Bible traduite par Luther. Ainsi la simple possession de l'Écriture sainte était un crime capital! Où est la *sédition?* où est le trouble de l'ordre public? « Faire des images opprobrieuses de la benoîte Vierge Marie ou des saints, » était encore un crime capital. Est-ce par hasard un acte de *sédition?* Charles-Quint établit des inquisiteurs pour la répression de l'hérésie, toujours sous l'inspiration et avec l'approbation de l'Église. Nous avons les instructions d'après lesquelles le saint-office procédait. On y voit pour quels faits on brûlait des milliers de malheureux. Ne pas croire au purgatoire, ne pas croire que saint Pierre fût le prince des apôtres et que le pape fût le vicaire de Jésus-Christ, voilà les crimes des hérétiques! Il en était de même en France. François Ier, qui soutenait les luthériens en Allemagne, brûlait les réformés à Paris; pour s'excuser de cette cruelle inconséquence, il dit qu'il ne punissait pas les huguenots pour leurs hérésies, mais comme *séditieux*. Voilà le mensonge dans son premier germe. En quoi consistait la *sédition? Rejeter l'invocation des saints, soutenir que les chrétiens devaient lire l'Écriture en langue vulgaire*, tels étaient les crimes pour lesquels le roi envoyait les réformés au bûcher (1)!

La dernière excuse, c'est que l'Église a toujours prêché la charité aux rois. Elle a en effet l'habitude de parler charité. Mais la pratique-t-elle aussi? Au seizième siècle, il se trouva un pape qui mérita d'être canonisé. Pie V était sans doute un type d'indulgence évangélique! Écoutons ses propres paroles : « Il fallait, disait-il, punir les hérétiques *sans miséricorde*, parce que c'étaient des ennemis de Dieu. *Pas de pitié pour ceux qui n'avaient jamais épargné Dieu!* » Le règne de Pie V fut un vrai régime de terreur; les prisons étaient tellement encombrées, qu'il fallut en bâtir de nouvelles. C'étaient des *séditieux*, dira-t-on. Mais quel était leur crime? Parmi les victimes de ce pape inquisiteur se trouve un

(1) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 70, 71, 134, 135.

humaniste : il fut condamné à mort, pour avoir dit qu'il y avait du bon dans les écrits des réformateurs, et pour avoir cru que l'inquisition détruisait la liberté de penser. A ce titre, les trois quarts et demi des chrétiens seraient des *séditieux* aujourd'hui et mériteraient la mort. Telle fut la charité d'un pape, modèle des vertus chrétiennes ! Il y a si peu de charité chez les hommes d'église, qu'on les surprend faisant d'horribles plaisanteries sur les bûchers où périssaient des milliers d'innocents. Un cardinal, confesseur de Charles-Quint, lui écrit que *le bûcher était la meilleure rhubarbe*. Voilà comment les oints du Seigneur développent l'humanité chez les princes ! Il y a encore quelque chose de plus affreux que ces bouffonneries de bourreau, c'est le masque de charité dont se couvraient des hommes de sang. L'inquisition ne condamnait pas les malheureux convaincus d'hérésie, elle intercédait au contraire pour les coupables. Oui, les inquisiteurs recommandaient les hérétiques à l'indulgence des juges laïques. Telle était la formule. Mais que signifiait-elle ? L'abbé Fleury nous dit qu'elle était *de style*. Malheur au magistrat qui aurait ignoré ce que l'indulgence veut dire dans la bouche des gens d'Église ! S'il n'appliquait pas la peine de mort prononcée par la loi, il était lui-même poursuivi comme hérétique (1) ! Voilà la charité de l'Église !

Il ne reste qu'une excuse pour toutes ces horreurs ; c'est que l'Église était intolérante dans les siècles de barbarie et qu'elle a cessé de l'être dans les temps modernes. Mais cette justification implique un blâme, elle implique la condamnation de l'Église dans le passé. En effet, c'est elle qui a rendu la société intolérante ; les Grecs et les Romains ne l'étaient pas, les Barbares pas davantage ; si la société chrétienne l'est devenue, c'est grâce aux enseignements du christianisme traditionnel. Il n'est pas même vrai de dire que l'Église soit devenue tolérante ; la philosophie et la civilisation lui ont imposé la tolérance ; aussi longtemps qu'elle a régné elle a été intolérante. Nous avons un triste témoignage des sentiments qui l'animent, dans la révocation de l'édit de Nantes.

(1) Voyez mes *Études sur les Guerres de religion*, pag. 54, 72, 56.

N° 3. *La révocation de l'édit de Nantes*

I

Les défenseurs de l'Église ne sont pas plus embarrassés des dragonnades que de la croisade contre les Albigeois. Ils ont un moyen facile de justifier leur sainte mère : « Nions, nions toujours, il en restera quelque chose. » Telle est la tactique, qui met l'Église à l'abri de toutes les accusations des libres penseurs. Malheureusement, il y a la presse qui constate les faits, et qui par cela même dévoile les fraudes pieuses des apologistes. Si nous avions l'honneur de siéger dans un congrès catholique, nous dirions : « L'ignorance et la bêtise sont la base la plus ferme de notre foi et de notre domination. Nous les cultivons de notre mieux. Mais les temps sont durs. Jadis, quand nous avions le monopole de l'enseignement, nous n'enseignions rien du tout, par mille bonnes raisons ; il me suffira de vous en rappeler une : c'est que nous-mêmes nous savions à peine lire et écrire. C'était le bon temps. Bienheureux sont les simples d'esprit! A ce titre tout le monde faisait son salut, en suivant notre exemple. Aujourd'hui, hélas! nous sommes forcés de nous instruire, et d'instruire les autres. En vain nous réduisons l'instruction au strict nécessaire, témoin les frères ignorantins ; il faut au moins que nous apprenions à lire dans nos écoles. Eh bien, voilà le péché originel! Quand on sait lire, on veut lire. On lit donc. Dès lors, adieu nos pieux mensonges! Je dis que la lecture nous tuera, il faut un remède héroïque au mal. Il n'y en a point d'autre que l'abolition de l'imprimerie. Impossible! me crie-t-on de toutes parts. Mais ne brillons-nous pas dans le domaine de l'impossible? Inutile de vous citer nos saints mystères. N'avons-nous pas une bulle récente qui a promulgué une nouvelle impossibilité, et le monde catholique n'a-t-il pas applaudi à l'Immaculée Conception? N'a-t-il pas illuminé pour témoigner la joie qu'il éprouvait d'être dans les ténèbres? Donnons-lui cette jouissance en plein. Abolissons l'imprimerie! Alors nous pourrons faire accroire à nos troupeaux tout ce que nous voudrons, au besoin qu'il fait clair à minuit. Nous dirons que l'Église n'a

jamais persécuté ces damnés d'hérétiques, car c'est là le grand grief que l'on a contre nous. Et qui nous contredira? Personne ».

Il ne faudrait rien moins que la destruction de tous les livres, pour donner raison aux apologistes qui défendent la révocation de l'édit de Nantes. Louis XIV, dit Bergier, avait le droit de révoquer un édit que Henri IV avait été forcé d'accorder. Au dix-septième siècle, le roi était le plus fort, tandis que, au seizième, la royauté dut subir la loi qu'on lui imposait. Les huguenots persévéraient dans leur esprit d'indépendance et de révolte. Louis XIV fit bien de les abattre, alors qu'il avait la puissance en main. Oui, ajoute l'abbé Rohrbacher : « De tous les biens publics, le plus grand, sans aucun doute, est l'unité nationale. Louis XIV pouvait révoquer l'édit de Nantes, pour procurer un si grand bien à la France (1). » Les abbés aiment beaucoup la politique, tout prend une couleur politique dans leurs mains. Ne dirait-on pas des disciples de Machiavel? Leur principe est le même : le but justifie les moyens; sauf cependant que le but de Machiavel était la liberté de l'Italie, et le but des abbés est la domination de l'Église. Nous allons rétablir la vérité. Nous n'invoquerons pas les témoignages des libres penseurs, nous citerons les paroles de Louis XIV et des hommes les plus éminents qui applaudirent à son intolérance ; ils nous diront tout le contraire de ce que disent aujourd'hui les défenseurs de l'Église. La leçon sera dure; nous espérons qu'elle profitera, sinon aux abbés, du moins à ceux qui seraient tentés de les écouter.

Louis XIV, dit-on, était libre de révoquer un édit que Henri IV avait été forcé d'accorder. Or, voici ce que Louis XIV écrit en 1666 à l'Électeur de Brandebourg : «Qu'il prend soin qu'on maintienne ses sujets de la religion prétendue réformée dans tous les privilèges qui leur ont été concédés ; *qu'il y est engagé par sa parole royale* ». Les abbés disent que les réformés étaient toujours séditieux; les abbés mentent. Ce n'est pas nous qui les accusons, c'est Louis XIV. Le roi continue dans sa lettre à l'Électeur : » Qu'il y est engagé aussi par la *reconnaissance* qu'il a des *preuves qu'ils lui ont données de leur fidélité* pendant les derniers mouvements (2) ». L'histoire confirme pleinement ces paroles. Écoutons un écrivain

(1) *Bergier*, Dictionnaire de théologie, au mot *Gouvernement*. — *Rohrbacher*, Histoire de l'Église, t. XXVI, pag. 324.
(2) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, pag. 42.

aussi judicieux que modéré : « Au moment où Louis XIV commença de régner par lui-même, dit Rulhière, les protestants ne formaient plus une faction dans l'État. Ils avaient ployé avec les autres sujets, et même, ce qui mérite d'être remarqué et ce qui ne l'a pas été encore, *ils avaient ployé avant tous les autres sujets sous le joug de l'autorité souveraine* (1) ». Enfin, les abbés prétendent que Louis XIV révoqua l'édit de Nantes pour donner l'unité à la France. Nous allons voir qu'il n'en est rien.

Tout ce qui avait une fibre catholique battit des mains quand Louis XIV, de son propre aveu, manqua à sa parole royale, pour enlever aux huguenots le bienfait de la tolérance. C'est la seule excuse que l'on puisse invoquer pour le roi de France. Il était bien l'organe de l'opinion générale, quand il révoqua l'édit de Nantes. On lit dans Rulhière : « Non seulement le clergé, mais les parlements, les cours souveraines, les universités, les corps municipaux, les communautés des marchands, les artisans se livraient en toute occasion à leur pieuse animosité. Dès qu'on pouvait, dans quelque cas particulier, enfreindre l'édit de Nantes, abattre un temple, restreindre un exercice, ôter un emploi à un protestant, on croyait remporter une victoire sur l'hérésie. On imputait hautement à la malédiction de Dieu sur eux, toute espèce de malheur public (2) ».

Cet état de l'opinion nous explique un fait qui, au premier abord, paraît étrange : c'est que, dans un siècle qui, sous des formes littéraires, préludait à la philosophie, il n'y a pas eu une voix pour protester contre la révocation de l'Édit de Nantes. Il y a un concert d'applaudissements dont l'unanimité afflige l'historien, car parmi ceux qui applaudirent à cette violation d'un droit sacré, se trouvent les plus grands génies qui honorent la France, hors de l'Église aussi bien que dans l'Église. Que tous ceux qui tenaient à l'Église, de près ou de loin, aient approuvé un acte d'intolérance, il ne s'en faut pas étonner : le roi, en persécutant les hérétiques, ne faisait que suivre les conseils, qu'appliquer la doctrine des Bossuet et des Fléchier. Il est bon de rappeler les paroles de ces illustres écrivains, car ils offrent un grave enseignement. On

(1) *Rulhière*, Éclaircissements sur la révocation de l'édit de Nantes, pag. 20.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 36.

ne cesse de nous dire : Vous refusez de croire ce que croyait Bossuet. Répondons à ces louangeurs d'un passé qu'ils ignorent qu'eux-mêmes ne croient plus ce que croyait l'évêque de Meaux. Nous invoquons à notre tour l'autorité de Bossuet; lui est franchement intolérant, il ignore la distinction hypocrite entre l'intolérance dogmatique et l'intolérance civile, il applaudit à la révocation de l'édit de Nantes parce qu'elle anéantit l'hérésie; il nie qu'il y ait eu aucun motif politique dans cette cruelle persécution, il élève jusqu'aux cieux ce que nous flétrissons comme un crime. Écoutons ses paroles enthousiastes; c'est un vrai chant de triomphe :

« Ne laissons pas de publier ce miracle de nos jours : faisons-en passer le récit aux siècles futurs. Prenez vos plumes sacrées, vous qui composez les annales de l'Église : agiles instruments d'un prompt écrivain et d'une main diligente, hâtez-vous de mettre Louis avec les Constantin et les Théodose. » L'éloge est significatif. Bossuet exalte Louis XIV pour avoir été persécuteur, comme le furent les empereurs chrétiens. L'aveuglement du grand orateur est tel, qu'il emploie toute la pompe de son style à célébrer la conversion subite, miraculeuse des huguenots, alors que cette prétendue conversion était l'œuvre d'une odieuse violence : « Nous avons vu une hérésie invétérée tomber tout à coup : les troupeaux égarés revenir en foule, et nos églises trop étroites pour les recevoir : tout calme dans un si grand mouvement : l'univers étonné de voir dans un événement si nouveau la marque la plus assurée comme le plus bel usage de l'autorité... Touchés de tant de merveilles, épanchons nos cœurs sur la piété de Louis. Poussons jusqu'au ciel nos acclamations, et disons à ce nouveau Constantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Charlemagne : Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les hérétiques; c'est le digne ouvrage de votre règne (1). » Que penser de cette déclamation, quand on sait que les évêques délibérèrent s'il fallait *contraindre* à aller à la messe ces réformés *qui revenaient en foule!* Bossuet n'était donc qu'un rhéteur éloquent! Constatons qu'il ne songeait pas à voir une mesure politique dans la révocation de l'Édit de Nantes. Il affirme tout le contraire dans son *Discours sur l'histoire univer-*

(1) *Bossuet*, Oraison funèbre de Michel Le Tellier. (*Œuvres*, t. VII, pag. 746.)

selle : « Si Louis attaque l'hérésie par tant de moyens, ce n'est pas qu'il craigne pour son trône, tout est tranquille à ses pieds, et ses armes sont redoutées par toute la terre; mais c'est qu'il aime ses peuples, et que se voyant élevé par la main de Dieu à une puissance que rien ne peut égaler dans l'univers, il n'en connaît pas de plus bel usage que de la faire servir à guérir les plaies de l'Église. »

Après les paroles enflammées de l'aigle de Meaux, il est inutile de rapporter celles de Fléchier et de Massillon; elles paraîtraient pâles et effacées. Il y avait au dix-septième siècle, une secte qui se prétendait et qui était réellement plus orthodoxe que les orthodoxes, c'étaient les sévères disciples de saint Augustin. Arnauld était à la tête des jansénistes, au moment où Louis XIV sévissait contre les réformés. Les persécutions dirigées contre son parti, n'auraient-elles pas dû lui ouvrir les yeux sur l'injustice, sur le crime de l'intolérance? Mais il n'y a rien d'aveugle comme la foi. Arnauld écrit en 1685 que l'on a employé contre les réformés des *voies un peu violentes*, mais *il ne les croit pas injustes*. Il ajoute, dans une autre lettre, et ces paroles vont tout droit à l'adresse des apologistes modernes : « L'exemple des donatistes peut autoriser ce qu'on a fait en France contre les huguenots... *Car les lois impériales n'allaient pas seulement à réprimer la violence des circoncellions, et à les punir, mais à éteindre entièrement cette secte.* » C'est l'intolérance, dans toute son horreur que le grand Arnauld approuve. Ce même roi qui, selon les jansénistes, faisait un acte de justice, en exterminant les hérétiques, pourchassa de pauvres religieuses comme des criminelles, il persécuta les meilleurs chrétiens qu'il y eût dans son royaume; Arnauld fut obligé de fuir, et il mourut dans l'exil. Si la révocation de l'Édit de Nantes est juste, la destruction de Port-Royal l'est aussi, et il n'y a point de sauvage intolérance que l'on ne puisse justifier.

La compagnie de Jésus avait la réputation d'une indulgence excessive, mais elle n'en témoignait guère aux réformés. Comment eût-elle été tolérante à l'égard des sectes, alors qu'elle avait été fondée pour leur faire une guerre à mort! Dans un sermon prêché devant Louis XIV, Bourdaloue se fait l'interprète des desseins de la Providence : « On attribue les prospérités dont Dieu vous comble aux vertus royales et aux qualités héroïques qui vous

ont si hautement distingué entre tous les monarques de l'Europe; et moi, portant plus loin mes vues, je regarde ces prospérités comme les récompenses éclatantes du zèle de Votre Majesté pour la vraie religion, de sa fermeté et de sa force à réprimer l'hérésie, à exterminer l'erreur, à abolir le schisme, à rétablir l'unité du culte de Dieu (1). » Si la persécution se fait pour la cause de Dieu, il faut bien que Dieu protége les persécuteurs. Rien de plus logique. Mais ne serait-ce point la cause de l'Église, la cause de son ambition que Louis XIV défendait, en croyant défendre la vraie foi? La vraie cause de Dieu n'est-elle pas la liberté de conscience? L'intolérance est le crime de l'Église; c'est par son esprit de domination qu'elle périra, et la royauté périra avec elle. Tel est le jugement que Dieu prononça au dix-huitième siècle sur les prêtres et sur les rois.

Au dix-septième siècle la société laïque était aussi intolérante que l'Église. Il n'y a pas de témoignage plus affligeant de la cruauté religieuse que les lettres de madame de Sévigné : femme du monde, elle nous dira quels étaient les sentiments des hautes classes. Elle écrit au comte de Bussi que Bourdaloue va prêcher à Montpellier, « où tant de gens se sont convertis sans savoir pourquoi. Le père Bourdaloue, dit-elle, le leur apprendra et en fera de bons catholiques. *Les dragons ont été de très bons missionnaires jusqu'ici* : les prédicateurs qu'on envoie présentement, rendront l'ouvrage parfait. Vous aurez vu, sans doute, l'édit par lequel le roi révoque celui de Nantes. *Rien n'est si beau que tout ce qu'il contient, et jamais aucun roi n'a fait et ne fera rien de plus mémorable* ». Quelques semaines plus tard, elle écrit à un président : « Tout est missionnaire maintenant; chacun croit avoir une mission, *et surtout les magistrats et les gouverneurs de province*, SOUTENUS DE QUELQUES DRAGONS : *c'est la plus grande et la plus belle chose qui ait été imaginée et exécutée* (2).» Il ne faut pas oublier que madame de Sévigné était une sincère catholique, tant soit peu janséniste, et aimant à parler théologie. Ainsi le catholicisme endurcit jusqu'au cœur aimant des femmes! Après cela, il ne faut plus s'étonner de rien. Un écrivain, frondeur de son métier, La Bruyère, dans le pompeux éloge qu'il fit de

(1) *Bourdaloue*, Sermon pour la Nativité de Jésus-Christ.

(2) *Madame de Sévigné*, Lettre du 28 octobre 1685. (T. II, pag. 302, édit. de Lavigne.); — Lettre du 24 novembre 1685, au président de *Monlceau*. (*Ib.*, pag. 304.)

Louis XIV, le célèbre « pour avoir banni un culte faux, suspect et ennemi de la souveraineté (1) ». Il n'y a pas jusqu'au bonhomme Lafontaine qui ne fit des vers en l'honneur d'un édit qui sera la tache éternelle de celui qui l'a signé : son héros, dit-il, « veut vaincre l'erreur; » grâce à lui, « la vérité règne dans toute la France (2) ».

On le voit, l'aveuglement était général. Cependant il y avait des hommes dont la pensée était libre. Même au moyen âge, au milieu des ténèbres intellectuelles, il y eut des voix qui prêchèrent la tolérance : et la tolérance n'aurait pas trouvé un défenseur dans le siècle de Louis XIV ! Ceux qui pensaient librement devaient se cacher, sous le règne du grand roi. Il y en eut un seul qui osa parler, c'est Vauban. L'illustre guerrier présenta à Louvois un mémoire où il exposait les funestes conséquences qu'avait eues la révocation de l'édit de Nantes : il proposa hardiment de rétracter tout ce qui avait été fait (3). Vauban ne fut pas écouté. Cela n'empêche pas que son nom ne soit plus grand que celui du roi qu'on appelait grand, et qui n'avait de grand qu'une monstrueuse vanité.

II

On dira que, si tout le monde était coupable, personne ne l'est, pas même Louis XIV. Mais qui avait perverti l'opinion publique, au point qu'elle approuvait ce que l'histoire flétrira comme un crime? Qui aveugla le roi, lequel, quoique despote, n'était cépenpendant pas cruel? C'est là le vrai coupable. Ce coupable, faut-il le nommer? C'est l'Église. On le nie, on accuse les libres penseurs de calomnie, quand ils disent que le catholicisme pervertit le sens moral. Mais les défenseurs de l'Église ont beau nier les faits, les faits subsistent. Nous allons les rapporter : c'est le clergé de France qui nous fournira des témoignages contre lui-même.

Le clergé gallican s'assemblait régulièrement pour voter des subsides, faible contribution qu'il consentait d'assez mauvaise grâce pour les besoins de l'État. Dans ces occasions solennelles, il

(1) *La Bruyère,* Caractères, chap. x.
(2) *La Fontaine,* à M. de Bonrepaux, intendant de la marine, 28 janvier 1687.
(3) *Rulhière,* Éclaircissements, pag. 287.

adressait au roi des remontrances, c'est à dire qu'il demandait ce qu'il jugeait nécessaire à l'intérêt de l'Église et de la religion. Ce qu'il voulait, il l'imposait, car les rois avaient toujours besoin d'argent, et le clergé n'accordait ses millions qu'après qu'il avait obtenu ce qu'il désirait. Que demanda-t-il à Louis XIV? La destruction de l'hérésie. Et pourquoi ne cessa-t-il de réclamer contre les concessions que Henri IV avait faites aux huguenots? Etait-ce pour rétablir l'unité de la France, menacée par l'esprit séditieux des réformés? Rulhière fait à ce sujet une remarque singulière, que l'histoire confirme : « Tant que les calvinistes pouvaient être redoutés, les demandes du clergé contre eux avaient quelque modération; elles tendirent à une persécution ouverte aussitôt qu'ils devinrent des citoyens paisibles (1). » Nous allons laisser la parole au clergé : c'est une fatigante répétition des mêmes plaintes et des mêmes exigences, mais l'enseignement qui sortira de cette enquête n'en sera que plus irréfutable, c'est la condamnation de l'Église, la condamnation de ses défenseurs.

Nous sommes en 1651; Louis XIV sort à peine de l'enfance. Le clergé lui fait une leçon de catéchisme; et qu'est-ce qu'il lui enseigne? La doctrine de saint Augustin sur le devoir qui incombe aux princes d'extirper l'hérésie. Il y avait dès lors de mauvais chrétiens qui soutenaient que « la *véritable religion* n'emploie pour sa propagation que les *armes spirituelles de l'instruction et de la persuasion.* » Les évêques ont soin de prémunir l'esprit du jeune prince contre cette détestable doctrine : « elle est *très dangereuse*, dit-il, et reconnue *fausse* par saint Augustin. » Si la conversion qui cherche à persuader, à convaincre, en agissant sur la raison et sur le cœur, n'est pas la bonne, c'est dire que la violence vaut mieux. Telle est bien la pensée du clergé. « Il invoque *fortement* la *puissance du roi* contre la *haute insolence* où s'est élevée l'hérésie depuis quelques années. » Est-ce que les réformés s'étaient révoltés? avaient-ils violé l'édit de Nantes? Du tout. Les évêques les accusent « *d'usurper des privilèges qu'ils avaient autrefois extorqués des rois.* » Quel galimatias! Peut-il être question d'*usurpation* là où il y a exercice d'un droit? Depuis quand la *liberté* s'appelle-t-elle *privilège?* Il n'est pas vrai, comme le dit le clergé,

(1) *Rulhière*, Éclaircissements, pag. 47.

que Henri IV consentit l'édit de Nantes *sous la loi tyrannique de la nécessité*. Henri IV était vainqueur quand il signa l'édit, et non vaincu. Le clergé ajoute que l'hérésie a *justement perdu* ces priviléges, par l'effort des armes de Louis XIII pour le châtiment de ses fréquentes rébellions. On le voit : dès le début du règne de Louis XIV, les évêques lui apprennent que l'édit de Nantes n'existe plus. Cependant Richelieu l'avait respecté ! Le grand cardinal avait à lui seul plus de sens que tout le clergé de France. Puisque l'édit de Nantes n'existait plus, les huguenots retombaient sous l'application des lois portées par les conciles et par les princes orthodoxes contre l'hérésie. Les évêques s'écrient, en s'adressant à leur jeune roi : « Où sont les lois anciennes *qui déclarent l'hérésie un crime?* qui bannissent les hérétiques du commerce ordinaire des hommes? » Voilà les leçons de fanatisme que le clergé donne à un prince dont l'éducation avait été tellement négligée qu'il savait à peine lire et écrire !

Quelles sont les conclusions de la sainte assemblée? « Nous ne demandons pas, dit-elle, à Votre Majesté, qu'elle bannisse *à présent* de son royaume cette *malheureuse liberté de conscience* qui détruit LA VÉRITABLE LIBERTÉ DES ENFANTS DE DIEU. » Ainsi la *liberté de conscience* détruit la *liberté des catholiques*. L'aveu est précieux. Il faut donc, pour que le catholicisme soit *libre*, que la conscience soit *esclave!* Cette liberté ne serait-elle pas la domination, la tyrannie d'une Église exclusive? Pour le moment, le clergé ne demande pas l'extermination de l'hérésie. Pourquoi? « *Parce qu'il ne juge point que l'exécution en soit facile.* » Question de temps et de circonstances ! « Nous souhaiterions au moins, continuent les hauts prélats, que le mal ne fît point de progrès, et que si *votre autorité ne le peut étouffer* TOUT D'UN COUP, *elle le rendît languissant*, ET LE FÎT PÉRIR PEU A PEU par le retranchement et la diminution de ses forces (1). »

Voilà, dès 1650, le programme du règne de Louis XIV, pour l'extirpation de l'hérésie. Ce n'est pas le roi qui le trace; il ne gouverne pas encore. C'est le clergé qui le lui enseigne, et qui aura soin de le lui imposer, en lui extorquant, à chacune de ses assemblées, quelque édit contre les réformés. En 1654, il répète

(1) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 578, 601.

la leçon donnée en 1650. « *Les rois* CHRÉTIENS *sont* OBLIGÉS *d'employer* TOUTE L'AUTORITÉ QU'ILS ONT REÇUE DE DIEU, *pour* S'OPPOSER *à l'erreur, quand elle se forme, et pour la* DÉTRUIRE, *lorsqu'elle est formée.* » La destruction de l'hérésie, tel est l'éternel refrain des remontrances du clergé. Il avoue « qu'une *malheureuse nécessité* a forcé les rois à donner *quelque intervalle* à la JUSTICE ». La persécution, l'abolition de la liberté de conscience est donc une œuvre de JUSTICE ! Voilà comment l'Église éclaire la conscience des princes. Elle y ajoute une leçon d'hypocrisie : « Les hérétiques restent nos *prochains*, dit-elle, quoiqu'ils ne soient plus nos *frères* (1). » Qu'est-ce à dire ? L'Évangile veut que nous aimions notre prochain comme nous-mêmes. Si les réformés sont les *prochains* des hauts prélats, c'est qu'ils les embrassent dans leur charité. Si donc ils demandent des mesures de violence pour convertir les calvinistes, c'est pure charité. Les dragonnades ! œuvre de charité. Les enfants arrachés à leurs parents ! charité. Les cadavres exhumés et traînés sur la claie ! charité.

En 1660, nouvelle assemblée du clergé, nouvelles remontrances, et toujours la même charité : « L'Église s'adresse à Votre Majesté *pour effacer jusqu'au vestige des malheurs* que la secte de Calvin a causés depuis tant d'années dans vos provinces. » S'il ne doit pas rester une trace de l'hérésie, c'est donc que tous les hérétiques seront ou convertis ou exterminés. Les hauts prélats vont-ils se faire missionnaires de la parole de Dieu ? Du tout : « Quand il s'agit de la *conservation de la vraie foi*, la *puissance royale* y doit paraître *dans toute l'étendue de la puissance souveraine.* » Nous transcrivons textuellement. Croirait-on en lisant ce galimatias, que l'on est au siècle de Louis XIV, dans ce siècle où les femmes écrivaient mieux qu'aujourd'hui les académiciens ? Ce sera donc le roi qui convertira les huguenots : « l'assemblée espère, dit-elle, que Sa Majesté *purgera* son État d'une hérésie *qui lui ravit l'honneur de son ancienne piété* (2). » Que veut le clergé ? que demande-t-il à son jeune prince ? Les réformés ne faisaient qu'user d'un droit ; mais ce qui pour nous autres laïques est un *droit*, est aux yeux de l'Église une œuvre de *violence* et de *force*. Et qui est

(1) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 674.
(2) *Ibid.*, t. XIII, pag. 696.

violenté? On ne s'en douterait jamais. Ce sont les catholiques! Ne dirait-on pas le loup de la fable qui accuse l'agneau? Nous allons voir ce que le clergé entend par *droit*. Il prie le roi d'éloigner les réformés de toutes les charges. Il avoue que l'édit de Nantes admet ceux de la religion réformée à les exercer. Mais qu'importe? « Tel *privilége* est contraire au *droit divin et canonique*, » c'est à dire au droit de l'Église. Nous y voilà. L'Église seule a un droit, elle le tient de Dieu, tout ce qui y est contraire, est nul. Le clergé invoque même le droit *civil* contre l'édit de Nantes. Mais où va-t-il puiser ce droit civil? Dans les *constitutions de Constantin, de Gratien et de Valentinien!* Ainsi il se prévaut de vieilles lois de persécution contre un édit de tolérance. N'est-ce pas raisonner comme le loup de la fable? Cependant ces outrecuidantes prétentions l'emportèrent, parce que le clergé tenait les cordons de la bourse; il n'accorda le subside, que quand le commissaire du roi apporta à l'assemblée les déclarations et arrêts que l'Église réclamait. Qui est donc l'auteur de cette longue et odieuse persécution qui précéda la révocation de l'édit de Nantes? Est-ce le roi qui signe, ou est-ce le clergé qui extorque sa signature (1)?

Quand le clergé a obtenu tout ce que, pour le moment, il pouvait désirer, il se confond en adulations: « Vous donnez avec empressement, dit-il à son jeune roi, le secours de votre *autorité souveraine* pour *détruire l'hérésie*. C'est à Votre Majesté à qui *le ciel a réservé la gloire de ce grand ouvrage*, à votre zèle incomparable à qui nous devons les triomphes et les victoires que nous avons commencé de remporter sur les ennemis de la religion. » Mais ce n'est qu'un *commencement*. Le clergé espère bien que le reste viendra: « Le roi a *commencé sa belle manière* d'humilier les ennemis de l'Église, pour rétablir Jésus-Christ sur son trône... *Le ciel vous a donné le pouvoir de commander aux vents et aux tempêtes... Vous avez résolu d'imiter la conduite de Dieu... On vous doit regarder comme le* HÉROS INVINCIBLE, *destiné dans les* CONSEILS ÉTERNELS *pour détruire le monstre redoutable de l'hérésie.* » Décidément, ce n'est pas Louis XIV qui est le coupable. On ne peut pas même lui reprocher son orgueil démesuré: n'est-ce pas l'Église, cet organe infaillible de Dieu, qui lui a appris, quand il

(1) *Lanfrey*, l'Église et les Philosophes au dix-huitième siècle, pag. 9-12.

était encore tout jeune, qu'il est un *héros invincible*, et que le ciel lui a donné une mission. Quelle mission ! Grand Dieu ! celle de violer des engagements sacrés, de détruire la liberté de conscience que Jésus-Christ est venu fonder ! Cela s'appelle rétablir le Christ sur son trône ! Le clergé termine en signifiant à Louis XIV ses volontés pour l'avenir : « Ce que vous avez fait jusqu'ici a donné à l'hérésie *les frayeurs et les transes de l'agonie*. Nous espérons que vous travaillerez avec la même application et la même *ferveur* pour la faire *expirer entièrement* (1). »

Ce qui révoltait le plus le clergé, c'est qu'il y avait des catholiques qui osaient embrasser la réforme. Cependant cette *apostasie* était l'exercice d'un droit garanti par l'édit de Nantes. L'Église ne voulait pas de ce droit, parce qu'il impliquait la liberté de conscience, et cette liberté était à ses yeux l'abomination de la désolation. Dans chacune de ses assemblées, le clergé implore l'autorité du roi contre ces *catholiques libertins*. Après les apostats, c'étaient les relaps qui excitaient sa colère. Les édits prononçaient le bannissement. Cela ne suffit pas à la charité du clergé, il lui faut une vengeance contre ceux qui retournent à leur *vomissement* après avoir abjuré ; il lui faut les *galères* et les *cadavres traînés sur la claie*. Toutes ces peines infamantes pour l'exercice d'un droit ! Et l'on s'étonne que la notion du juste et de l'injuste se soit effacée chez le grand roi ! N'est-ce pas l'Église, appelée à guider sa conscience qui l'a égarée? Le clergé ne demande encore en 1665 que des mesures de détail ; mais il dit bien clairement quel est le but qu'il poursuit : « Votre Majesté *achèvera* sans doute ce qu'elle a *si heureusement* commencé. Elle a non seulement désarmé l'hérésie, mais nous pouvons dire que, s'il reste encore quelques têtes à ce *monstre*, ce ne sont pour vous que des *têtes languissantes* qui peuvent à la vérité faire quelques efforts *impuissants* ; mais que nous verrons *retomber* quand il *vous plaira*, sans espoir de se relever ni de renaître (2). »

Louis XIV, quelle que fût son ignorance, n'était pas, à beaucoup près aussi stupidement fanatique que son clergé. Il subissait la violence qu'on lui faisait, pour obtenir de l'argent. Parfois,

(1) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 711.
(2) *Ibid.*, t. XIII, pag. 751. — *Lanfrey*, pag. 13, 14.

quand il avait les millions dans son trésor, il lui arrivait de révoquer ses concessions. C'est ce que fit une ordonnance de 1669. De là, grande fureur du clergé; il se crut joué. En 1670, il commença par refuser les subsides. C'est seulement quand le roi lui fit entendre qu'il nourrissait de grands desseins en faveur de la religion, et qu'il lui en donna sa *parole royale*, que l'assemblée lui accorda ce qu'il demandait. Mais elle eut bon soin de venir en aide à la *parole royale*, en formulant nettement ses désirs, disons-mieux, ses ordres : « *Qu'il ne soit pas permis aux catholiques d'abjurer leur religion. — Que les temples bâtis à proximité des églises soient transférés ailleurs. — Que les réformés soient tenus de contribuer à l'entretien des églises et des écoles catholiques. — Qu'il soit permis aux curés, assistés d'un échevin, de se présenter* DE FORCE *chez les réformés malades.* » Ce qui exaspérait toujours le clergé, c'est l'*apostasie*. « Ces *misérables déserteurs* mériteraient d'être ÉCRASÉS *sous les carreaux et sous les foudres de la colère de Dieu*, puisque ce sont des *vipères* qui *déchirent* cruellement les entrailles de leur *charitable* mère » (1). Quelle douce charité!

Nous sommes en 1680. Louis XIV est en révolte contre le saint-siége; il médite la déclaration schismatique de 1682. Mais plus il se montre hostile à Rome, plus il redouble de sévérité à l'égard des hérétiques. Ses édits sont une suite de violences, les plus odieuses de toutes, parce qu'elles prennent la couleur de la légalité. Que dit le clergé de la contrainte que le roi exerce sur les consciences? « Les moyens *doux* et *innocents* dont vous vous servez, sire, avec tant de succès pour attirer les hérétiques dans le sein de l'Église, sont dignes de la *bonté* et de la *sagesse* de Votre Majesté, et conformes en même temps aux intentions du *Bon Pasteur* qui conserve toujours des entrailles de miséricorde pour ses brebis égarées. » Cependant, il reste encore à faire quelque chose. L'édit de Nantes subsiste, nominalement du moins. Écoutons les vœux de l'Assemblée. « Déjà, sire, vous avez comblé la plus grande partie des *ardents souhaits* que le *clergé de France* avait *formés inutilement depuis plus d'un siècle*. Nous n'en doutons pas, vous nous ferez bientôt voir ces temps si ardemment désirés où la véritable religion n'aura plus d'ennemis à combattre en

(1) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 759. — *Lanfrey*, pag. 16-19.

France, où il n'y aura plus qu'un pasteur et qu'un bercail. Nous savons, sire, qu'on est souvent obligé de suspendre les plus saintes entreprises, pour attendre le moment favorable de les exécuter. Mais *Votre Majesté est maintenant au dessus de ces ménagements;* C'EST VOTRE VOLONTÉ SEULE QUI FAIT LA DESTINÉE DES EMPIRES. Il est certain que les *entreprises les plus* SAINTES *sont toujours les plus héroïques* (1). » Quel touchant spectacle que celui de l'Église de France, versant à pleines mains le poison de la flatterie dans l'âme d'un prince dont l'orgueil ne connaissait déjà plus de bornes! Comme cela est digne de disciples du Christ! Comme c'est une chose morale, de faire appel à la toute-puissance du despotisme pour détruire ce qui restait de liberté de conscience!

Le moment de la révocation approche. En 1685, le langage du clergé révèle des espérances fiévreuses. Il appelle Louis XIV le *Restaurateur de la foi, l'exterminateur de l'hérésie.* « Serait-il juste, grand Dieu, serait-il même possible que celui qui a toujours triomphé quand il a combattu contre les peuples qui n'étaient que des ennemis particuliers, ne pût pas *achever* de *détruire entièrement* ceux qui tant de fois ont été tout ensemble et ses ennemis et les vôtres! » Si l'on demandait à ces déclamateurs mitrés, quand les réformés ont été les ennemis de Louis XIV? Si on leur demandait qui sont les vrais ennemis de Dieu, les persécuteurs ou les persécutés? C'est cependant avec ce verbiage que le clergé allumait le fanatisme. Lui-même s'étonne « qu'après tout ce qu'il a obtenu du roi, il ait encore quelques demandes à faire. » Que demande-t-il donc? Le coup de grâce : « Que défenses soient faites à ceux de la religion prétendue réformée de faire exercice de leur religion dans les terres et domaines du roi (2). » En réalité, l'édit de Nantes était déjà anéanti; le révérend père d'Avrigny l'avoue. « Par une foule d'édits, donnés l'un sur l'autre, il ne restait guère au commencement de 1684, que l'ombre et le nom de celui de Nantes (3). » Mais l'ombre seule de la tolérance était odieuse au clergé; il lui fallait la destruction complète des ennemis de Dieu.

Le clergé se réunit deux mois avant la révocation. Écoutons son

(1) *Mémoires du clergé,* t. XIII, pag. 788, 792.
(2) *Ibid.,* t. XIII, pag. 795. — *Lanfrey,* pag. 28.
(3) *D'Avrigny,* Mémoires chronologiques, année 1685.

langage : « Les rois n'ont permis l'exercice de la prétendue religion réformée *que par provision seulement*, dans le malheur des temps, et *pour des raisons qui ne subsistent plus*. Dans l'état florissant où la valeur et la sagesse de Sa Majesté ont mis le royaume, le *clergé a de très justes sujets de demander la révocation des édits qui contiennent cette permission.* » Croirait-on qu'après cela, l'orateur du clergé ajoute qu'il n'insiste pas sur ce sujet « *quant à présent* (1)? » Le clergé n'a garde de demander formellement la révocation : il aurait l'air de persécuter! Un peu d'hypocrisie ne fait point de mal. C'est aux rois à tirer le glaive. L'Église les y pousse, elle y applaudit, mais elle ne persécute pas, la douce mère! En 1690, le clergé s'assemble; son premier mot est une glorification de Louis XIV : « On cherchait en vain *depuis longtemps* les moyens de tenter une entreprise si délicate et si hardie; votre sagesse les a trouvés. On y découvrait des difficultés inouïes; votre courage les a surmontées (2). » Le clergé joint la modestie à ses autres vertus, mais il est réellement trop modeste : c'est lui qui a trouvé les moyens, et la chose n'était pas difficile. Les annales de l'Église ne sont-elles pas remplies d'édits de persécution ?

III

Niera-t-on encore que l'Église de France soit complice de la révocation, mieux que cela, coupable au premier chef? On dit que le clergé gallican n'est point l'Église. On prétend que Rome resta étrangère à l'édit de révocation. On dit plus : sur le témoignage d'un envoyé vénitien, un historien allemand affirme que le pape désapprouva, non pas la révocation, mais les mesures de violence qui l'accompagnèrent (3). Peu importe que le pape ait prononcé les paroles qu'on lui attribue, elles ne répondent certes pas à la pensée du saint-siége, et nous nous étonnons que les écrivains protestants les prennent au sérieux. Par leur indulgence excessive, ils prêtent la main à la falsification de l'histoire

(1) *Lanfrey*, l'Église et les philosophes, pag. 30.
(2) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 8, ss.
(3) *Ranke*, Fürsten und Vœlker von Süd-Europe, t. IV, pag. 165.

qui est aujourd'hui la dernière ressource des défenseurs du passé. Un pape réprouvant l'intolérance! Quelle bonne fortune pour les catholiques qui se disent partisans de la liberté! Malheureusement pour leur cause, le fait est impossible.

On ne peut nier que le pape applaudit à la révocation de l'édit de Nantes. Il déclara en plein consistoire « qu'il avait une très sensible joie des *grandes actions du roi de France* contre ses sujets hérétiques; que *Dieu avait fait éclater* sa miséricorde lorsque donnant à ce monarque la *puissance nécessaire* pour extirper l'hérésie, il en avait délivré son royaume en très peu de mois (1). » Ces paroles suffiraient pour la condamnation de la papauté. N'est-ce pas le fait de la révocation que l'histoire reproche à Louis XIV comme un crime? Et le pape y voit la main de Dieu! Il ne se contenta pas de célébrer la révocation dans le sein du consistoire, il adressa un bref à Louis XIV, conçu dans le style emphatique de la cour de Rome : « L'Église n'oubliera pas de marquer dans ses annales une si grande œuvre de votre dévotion envers elle, et elle ne cessera jamais de louer votre nom. Mais surtout vous devez attendre de la bonté divine la récompense d'une si belle résolution (2). » Il ne manquait plus que de canoniser le roi qui avait faussé sa parole!

On prétend que le pape désapprouva la violence. Cela serait un miracle, mais le miracle est impossible. Un pape qui réprouverait la force employée contre les ennemis de Dieu, condamnerait les plus illustres pontifes, il condamnerait le catholicisme même! L'ambassadeur de Louis XIV à Rome nous dira la vraie pensée du saint-siége. Quand le duc d'Estrée donna lecture de l'édit de révocation à Innocent XI, le saint-père témoigna une joie immense, et se confondit en louanges infinies. « *Cela dura au moins une heure*. Le pape raconta qu'un cardinal lui ayant dit que le roi avait agi par la force, il avait répondu que cela n'était point vrai, *mais que quand même le roi aurait été obligé d'y employer la force, il* AURAIT FORT BIEN FAIT DE S'EN SERVIR (3). » Voilà la doctrine de l'Église, elle n'en a jamais eu d'autre. Ceux qui essaient de la justifier, ne s'aperçoivent pas qu'ils disent une chose absurde, contradictoire. Le pape va-t-il, par hasard, prêcher la tolérance

(1) *Bayle*, Nouvelles de la république des lettres, juillet 1686. (*OEuvres*, t. I, pag. 692
(2) *De Noailles*, Histoire de madame Maintenon, t. II, pag. 449, note.
(3) *Idem, ibid.*, pag. 447.

de concert avec les philosophes? Forcé par la doctrine catholique à maudire la liberté de conscience comme un libertinage, comme une folie criminelle, il doit être par cela même partisan de la force, de la persécution. Dire qu'il a approuvé la révocation de l'édit de Nantes, et qu'il a flétri la violence, c'est dire un non-sens, car la révocation seule était une violence. Comment se fit la prétendue conversion des réformés? est-ce par la voie de la persuasion? Ce ne sont pas les évêques qui les convertirent, c'est le roi, et une conversion faite par autorité du roi, ne serait pas une violence!

La foi aveugle tellement l'esprit que les catholiques ne comprennent même plus le sens des mots dont ils se servent; ils disent très sérieusement qu'il y eut *contrainte*, mais non *violence*. C'est un jésuite qui inventa cette lumineuse distinction, ce qui rend sa bonne foi un peu suspecte: « Louis le Grand, dit le père Maimbourg, a trouvé l'art de *contraindre sans violence*, selon l'esprit de l'Évangile, les protestants de rentrer dans l'Église catholique, et les ramener à Jésus-Christ avec autant de justice que de bonté et d'une manière aussi *douce* qu'*efficace*, et sans employer contre eux d'autres armes que celles de son *charitable zèle* pour leur conversion et de la *justice toute manifeste* de ses ordonnances et de ses édits (1). » Un autre religieux, le père *Denis de Sainte-Marthe*, dans un livre intitulé *Réponse aux plaintes des protestants*, appelle les mesures prises par le roi, la *prétendue persécution de France*. C'est avec raison qu'un contemporain s'indigne de cette hypocrisie: « Quoi, s'écrie Leti, plus de quatre cents temples démolis sont un rêve! Plus de huit cents ministres bannis ne sont qu'une pure imagination! Environ cent cinquante mille réfugiés ne sont qu'un conte (2)! »

Ces mensonges furent répétés dans les déclarations publiques du clergé de France. Quand en 1700, il se réunit pour voter des subsides, le président dit dans sa harangue officielle au roi: « Le ciel vous avait réservé pour détruire dans votre royaume le schisme de ces derniers siècles. Votre Majesté n'emploie pour ce grand ouvrage que le seul secours de la charité, des bienfaits et

(1) *Maimbourg*, Histoire de Grégoire VII, dédicace.
(2) *Leti*, la Monarchie universelle de Louis XIV, t. I, pag. 108.

de la patience. » Nous disons que ce langage est mensonger. En effet, vers le même temps, les évêques discutaient s'il fallait *forcer* les nouveaux convertis à aller à la messe. Quoi! les réformés ont cédé à une douce persuasion, et ils refusent d'aller à la messe! Et les évêques, que disent-ils? Qu'il faut les y contraindre, que l'emploi de la contrainte est dans la tradition constante de l'Église. Puis ces hypocrites mitrés viennent nous dire : « Ce n'est point par la violence, comme les ennemis de l'Église nous le reprochent trop souvent et *très mal à propos*, c'est par la force des instructions et de la charité que nous voulons les ramener et les réunir (1). » Parmi ces hauts prélats, se trouvait Bossuet! Pour l'honneur de l'humanité, nous transcrirons la protestation d'un contemporain, qui est bien au dessous de l'aigle de Meaux pour le génie, mais qui lui est supérieur, en cette circonstance, par le sentiment de la vérité : « Quoi! dit Leti, tant de dragons logés à discrétion dans les maisons des pauvres huguenots dans tant de provinces, jusqu'à ce qu'ils aient fait plier leur conscience sous la volonté du roi! Tant de milliers de personnes cruellement enchaînées dans les prisons et dans les bagnes! Tant de citadelles pleines de gens de tout âge et de tout sexe! Tant de couvents de religieuses changés en cachots pour les femmes huguenotes! Tant d'enfants arrachés du sein de leurs mères! Quoi! tout cela sans violence, sans autres armes que les instructions et la charité (2)! »

Nous ne disons pas que tous ceux qui applaudirent à la révocation de l'Édit de Nantes, comme à un acte de charité, étaient des hypocrites. Mais s'il se trouvait dans le nombre de vrais chrétiens, leur bonne foi accuse l'altération du sens intellectuel, sinon du sens moral. Thomassin, prêtre de l'Oratoire, était aussi distingué par sa piété que par sa science. Il défendit les édits de Louis XIV dans son ouvrage sur l'unité de l'Église : « Ils ont été beaucoup plus doux, dit-il, que ceux des anciens empereurs; les exils ont été très rares, les châtiments corporels inconnus; la *majesté*, la *sagesse*, la *bonté*, la *charité* du prince, le respect et l'amour des sujets, et une *surabondance des grâces du ciel* ont suppléé à tout cela. » Le pieux Thomassin croyait volontiers chez les autres, aux

(1) *Mémoires du clergé*, t. XIII, pag. 837. — *Procès-verbaux des assemblées du clergé*, t. VI, pag. 593.
(2) *Leti*, la Monarchie universelle de Louis XIV, t. I, pag. 106.

bons sentiments que lui-même portait dans son cœur. A côté de l'illusion plaçons la réalité. Saint-Simon n'est pas un libre penseur; son témoignage n'est donc pas suspect, quand il dit que « les orthodoxes imitèrent contre les hérétiques ce que les tyrans païens avaient fait contre les confesseurs et les martyrs. » Parmi ces orthodoxes se trouvaient les évêques! Les défenseurs de l'Église rejettent les violences sur les ministres de Louis XIV. Il est bien vrai que les prélats n'endossèrent point l'habit de dragon, mais, dit Saint-Simon, ce furent eux qui *animèrent les bourreaux*. Et il ne s'agit pas d'un ou de deux zélés : « *Presque tous les évêques* se prêtèrent à cette pratique subite et impie. La plupart *forcèrent les conversions*, et ces étranges convertis à la participation des divins mystères, pour grossir le nombre de leurs conquêtes dont ils envoyaient les états à la cour pour en être d'autant plus considérés et approchés des récompenses (1). » Voilà ce qu'était, en fait, cette *surabondance de grâces* rêvée par Thomassin : ambition et cupidité, l'éternelle histoire du clergé!

IV

Pourquoi le roi céda-t-il aux excitations de son clergé? Le besoin d'argent n'explique pas suffisamment sa conduite. Il était le maître de l'Église gallicane, il bravait le pape à Rome même, quand son orgueil royal était en jeu. Un *non* lui aurait suffi pour faire taire le fanatisme des évêques. Saint-Simon qui vit de près le grand roi, répondra à notre question : « Louis XIV, dit-il, était devenu dévot, et dévot dans la dernière ignorance. On le toucha de la douceur de faire aux dépens d'autrui une pénitence facile, qu'on lui persuada sûre pour l'autre monde (2). » En effet, le roi avait bien des péchés à expier, des adultères doubles et triples. Il ne songeait pas à se corriger; il trouvait plus commode de gagner le ciel aux dépens des huguenots. Sa dévotion n'était rien que lassitude de la débauche et crainte de l'enfer. A mesure que le plaisir l'usait, sa piété augmentait. Quelle piété, grand

(1) *Saint-Simon*, Mémoires, t. VIII, pag. 144. (Édit. de Chéruel.)
(2) *Ibid.*, t. VIII, pag. 142.

Dieu! Ce n'est pas nous qui faisons cette remarque, c'est un écrivain judicieux du dernier siècle. Louis XIV eut des accès de dévotion au milieu de ses excès, et sa dévotion se manifestait régulièrement par des édits de persécution. « Ce n'est pas un fait isolé, dit Rulhière, il se renouvela quatre fois; le dessein de convertir les huguenots suivit chaque fois les accès et les intermittences de sa piété (1). »

Quel égarement du sens moral! Qui vicia à ce point la conscience du jeune roi? Ceux-là mêmes qui étaient chargés de la guider et de l'éclairer. Que l'on ne crie point à la calomnie. Il n'en pouvait être autrement. Louis XIV était d'une ignorance extrême, surtout en matière de religion. Qui lui apprit qu'on fait son salut en persécutant? L'Église. Qui lui enseigna que le premier devoir des princes est de tirer le glaive de la justice contre les hérétiques? L'Église. Il y avait à la cour du roi très chrétien un confesseur jésuite. C'est le révérend père Le Tellier, qui, au témoignage d'un homme de cour, « persuada le roi que sa conscience serait déchargée de tous ses péchés, s'il rendait à la religion sa pureté, en abolissant les protestants et les jansénistes (2). » Voilà à quoi sert la confession! Les confesseurs du roi, au lieu d'éclairer sa conscience, la faussaient, et ils la faussaient dans l'intérêt de leur Église. Que l'on dise encore après cela que le catholicisme est le seul élément moral de notre société! Oui, en tant que sa domination n'est pas en cause. Mais où l'ambition cléricale ne se glisse-t-elle point?

Nous avons encore une autre accusation à porter contre l'Église. Louis XIV fut trompé, disent ses apologistes. S'il était égoïste, il n'était pas cruel. Le préambule même du funeste édit qui révoqua celui de Nantes, constate que le roi avait été induit en erreur : on y lit que « la meilleure et la plus grande partie de ses sujets de la religion prétendue réformée avaient embrassé le catholicisme. » C'était une contre-vérité. Mais qui furent les coupables? Ceux qui avaient intérêt à tromper Louis XIV pour lui arracher la révocation. Nous lisons dans les *Mémoires* du duc de Noailles : « On exagéra au roi l'étendue de sa puissance ; on lui persuada que sa

(1) *Rulhière*, Éclaircissements sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes, pag. 118.
(2) Mémoires de *Maurepas*, t. I, pag. 34.

volonté absolue pouvait s'exercer en matière de religion, comme en toutes les autres, sans trouver d'autre obstacle qu'un vain bruit de murmures qui se dissiperait bientôt (1). » Qui furent ces flatteurs, ces empoisonneurs? Nous avons d'avance répondu à la question; nous avons entendu le clergé de France dans les occasions solennelles où il parlait à son roi, lui tenir le langage de l'adulation, lui dire qu'il était le *héros invincible*, à qui Dieu avait donné la mission de détruire l'hérésie. Nous venons d'apprendre par Saint-Simon que les évêques se vantaient de leurs prétendues conquêtes, des conversions extorquées par les dragons. Les dragons ne figuraient pas dans les mémoires que l'on mettait sous les yeux de Louis XIV : c'était la grâce de Dieu, c'était la piété du roi, c'était la puissance de sa parole qui faisaient rentrer les réformés dans le sein de l'Église. L'accès du trône, dit Rulhière. fut ouvert seulement aux acclamations du fanatisme et aux insinuations de la flatterie (2). Faut-il demander qui est le plus coupable, le prince qui écoute les flatteries ou les flatteurs?

Louis XIV, avant de prendre une décision définitive, voulut conférer avec les personnes les plus instruites et les mieux intentionnées du royaume. Dans un *conseil de conscience* particulier, où furent admis deux théologiens et deux jurisconsultes, il fut décidé, d'abord que le roi, par toutes sortes de raisons, *pouvait* révoquer l'édit d'Henri IV; puis que, si Sa Majesté le pouvait licitement, elle le *devait* à la religion et au bien de ses peuples (3). Ce furent les légistes qui trouvèrent mille raisons qui permettaient au roi de manquer à la parole de son aïeul. Leur tâche était facile. Sous l'ancienne monarchie, il n'y avait qu'une loi fondamentale, c'était le bon plaisir du roi : *si veut le roi, si veut la loi*. C'est le régime des Césars, et sous ce régime, tout ce que le roi fait est licite. Les théologiens, sont les grands coupables, non pas les deux hommes qui furent appelés pour éclairer la conscience de Louis XIV et qui l'aveuglèrent, mais toute l'Église, tout le catholicisme qui n'a cessé de prêcher aux rois que leur devoir était d'employer la *puissance* qu'ils tenaient de Dieu, pour ramener les hérétiques dans le sein de l'Église.

(1) Mémoires de Noailles, dans la *Collection* de Petitot, t. LXXI, pag. 245.
(2) *Rulhière*, Éclaircissements, pag. 211.
(3) Cardinal *de Beausset*, Histoire de Bossuet, liv. XI.

Ajoutons, et c'est le plus grave enseignement qui résulte de cette triste histoire, que l'Église est intolérante par essence et que de l'intolérance elle passe à la persécution aussi souvent qu'elle trouve des instruments de son ambition immortelle. Ces instruments sont l'ignorance et la superstition. Si la conscience de Louis XIV avait été éclairée par la libre pensée, il n'aurait pas eu besoin d'un conseil pour savoir que, loin de pouvoir révoquer l'édit de Nantes, son devoir était de l'étendre. Veillons donc à ce que l'Église ne puisse s'appuyer sur l'ignorante crédulité des peuples et des princes. Elle-même nous apprend qu'elle est incapable de maintenir les hommes dans les voies de la vérité. En faisant appel à la puissance de Louis XIV pour détruire l'hérésie, n'avouait-elle pas son impuissance? On lit dans une lettre de Fléchier à l'archevêque de Paris, concernant les nouveaux convertis : « La prédication, la raison, la dispute, les conférences, et tous les offices de la charité et de la sollicitude pastorale n'avancent guère leur conversion, s'ils ne sont soutenus de la crainte des rois et des ordonnances des princes (1) ». Quel aveu! C'est l'abdication du pouvoir spirituel. Si l'Église qui se prétend en possession de la vérité révélée, est impuissante à la répandre, n'est-ce pas une preuve certaine que sa prétention est une usurpation, fondée sur l'ignorance? Que l'État s'empare du pouvoir spirituel! que ce ne soit plus pour aveugler les esprits, mais pour les éclairer! Et le meilleur moyen de les éclairer, c'est de leur rendre la liberté que l'Église leur a ravie.

§ 3 L'Église et la liberté de penser

N° 1. *L'Eglise et les libres penseurs*

Nos constitutions proclament que l'homme a la liberté la plus absolue de manifester sa pensée. C'est plus qu'un droit, c'est un devoir. Notre premier devoir n'est-il pas de chercher la vérité et d'agir d'après nos convictions? Eh bien, ce droit, ou ce devoir, l'Église ne l'a jamais reconnu, et elle ne peut pas le reconnaître. Selon la doctrine catholique, l'homme n'a pas besoin de chercher

(1) *Fléchier, OEuvres*, t. IV, 2e partie.

la vérité, elle est toute trouvée, c'est l'Église qui la possède; il n'a qu'à faire ce qu'elle commande, et il sera sûr de faire son salut. Mais que feront ceux qui ne croient pas que l'Église soit l'organe de la vérité? Depuis la révolution du seizième siècle, il y a des peuples entiers qui ont déserté le catholicisme; dans le sein même des nations restées fidèles à Rome, il y a des légions de libres penseurs qui contestent plus que l'autorité de l'Église, qui attaquent le christianisme traditionnel et qui soutiennent que Dieu ne révèle point aux hommes la vérité toute faite, mais qu'il leur donne pour mission de la chercher. Est-ce que ceux qui sont en dehors de l'Église n'ont pas le droit de penser librement? N'ont-ils pas le devoir de régler leur vie d'après les croyances qu'ils se forment sur la destinée humaine?

Écoutons la réponse du plus modéré des apologistes. L'abbé Bergier veut bien admettre la liberté de penser, mais il ne veut pas que l'on puisse manifester sa pensée. Il dit que la liberté absolue d'exprimer ses opinions est un libertinage d'esprit, de cœur et de conduite (1). Quelle profonde ignorance chez des prêtres qui se disent les organes de la vérité éternelle! Ils ne se doutent même pas que le premier devoir que Dieu nous impose, c'est d'être vrais. Si l'homme ne peut pas être empêché de penser, n'est-ce pas aussi un devoir pour lui de conformer sa vie à ses convictions? Ou veut-on qu'il se soumette, dans ses paroles et dans ses actions, à une règle qu'il croit fausse, qu'il répudie, qu'il méprise? C'est cependant à cela qu'aboutit la doctrine catholique. Ainsi ces maîtres de vérité, ces disciples de Jésus-Christ professent, que dis-je, ils imposent l'hypocrisie, le plus détestable des vices, le seul que le Christ a combattu avec passion, avec violence!

Quel sera le sort des libres penseurs qui ne voudront pas plier devant cette dégradante tyrannie? Bergier répond que le gouvernement doit réprimer cette licence, ce libertinage (2). L'abbé du dix-huitième siècle n'ose pas dire la vraie pensée de l'Église. Elle avait un moyen d'agir par voie préventive, la censure et la destruction des livres dangereux. Mais la censure était un remède insuffisant. L'Église en faisait tous les jours l'expérience. Elle

(1) *Bergier*, Dictionnaire de théologie, au mot *Tolérance*.
(2) *Idem*, Dictionnaire, au mot *Gouvernement*.

avait usé au moyen age d'un remède plus énergique, en envoyant les libres penseurs au bûcher; si l'inquisition n'empêcha pas la pensée d'être libre, elle maintint au moins la domination du clergé. Quand, au seizième siècle, il éclata une révolution religieuse, l'Église aurait bien voulu que l'on procédât contre Luther, comme au treizième on avait procédé contre les philosophes panthéistes et contre les sectaires. Heureusement que le réformateur trouva un appui chez les princes; l'Église regretta amèrement cette indulgence coupable : elle prêcha, par l'organe de ses papes, *le feu aux hérétiques*, et elle se promit bien de pratiquer cette affreuse doctrine. Elle immola les libres penseurs, pour détruire la libre pensée, et lorsqu'elle ne les immolait pas, elle brisait leur existence; elle tuait l'âme, en laissant vivre le corps.

L'on revendique aujourd'hui pour l'Église l'initiative de toutes les libertés. Est-ce aussi à elle que nous devons le libre droit de manifester notre pensée? Il est inscrit dans nos constitutions, mais qui l'a conquise, et contre qui? C'est aux philosophes que nous devons cette liberté, la plus précieuse de toutes, car qu'est-ce que les droits politiques pour les hommes qui n'osent pas penser, ou qui n'osent pas agir comme ils pensent? C'est à peu près comme si l'on décrétait une constitution pour des brutes. N'est-ce pas la pensée qui distingue l'homme de l'animal? Et y a-t-il une pensée sans liberté? Gloire aux philosophes qui ont lutté pour la liberté de penser! Honneur surtout à ceux qui ont souffert et qui sont morts pour la conquérir! Ils se sont trompés, disent les défenseurs de l'Église, ils ont enseigné des erreurs sur Dieu, sur l'homme et sa destinée. Eh! qu'importent leurs erreurs? Ce ne sont pas les doctrines que nous avons à apprécier; c'est le droit d'exprimer hautement ce que l'on pense, fût-ce une erreur. Parmi ces lutteurs, il y en a qui sont morts martyrs de leur croyance; et comment appellerons-nous ceux qui ont fait périr les libres penseurs sur le bûcher? Si les philosophes sont les martyrs de la libre pensée, l'Église en est le bourreau.

I. Bruno.

Entré tout jeune dans l'ordre de Saint-Dominique, Giordano Bruno déserta le couvent, quand sa raison s'ouvrit à la lumière de la vérité. Voilà son premier crime aux yeux de l'Église. C'est un

apostat. Glorieuse apostasie! Ce que l'Église flétrit comme un crime, est le plus saint des devoirs. Elle aurait voulu que Bruno restât dans son monastère et qu'il continuât à faire les momeries qu'il méprisait. Qu'est-ce à dire? Si Bruno avait usé ses hautes facultés dans des pratiques superstitieuses, sans y croire, le pape en aurait sans doute fait un saint, alors qu'il n'eût été qu'un vil hypocrite! Bruno parcourut l'Europe, s'arrêtant partout où il y avait un asile pour la pensée, tantôt se mettant sur les bancs de l'école pour s'instruire, tantôt montant en chaire pour enseigner. Il avait quitté l'Italie depuis dix ans, quand il retourna dans sa patrie (en 1590), pour être immolé par l'inquisition. On s'est étonné, et à juste titre, de son irréflexion, ou de sa témérité. Les zélés disent que c'est la Providence qui l'amena dans les cachots du saint-office (1). Ces messieurs ont toujours Dieu pour eux; ne sont-ils pas les oints du Seigneur? et leur chef n'est-il pas le vicaire du Christ? Si, du moins, ils laissaient la Providence hors de cause, quand il s'agit de justifier un assassinat! Ils crient à l'apostasie contre Bruno, ils l'accusent de professer les erreurs du panthéisme, et ils ne voient pas qu'eux sont mille fois plus criminels en rendant Dieu complice d'un meurtre.

Bruno fut emprisonné à Venise, en 1592, par ordre de l'inquisition. L'inquisiteur demanda qu'il fût livré au tribunal du saint-office, siégeant à Rome. On ne cesse de dire que l'Église ne persécuta jamais personne, pour de pures opinions, que ce que nous appelons persécution, est en réalité l'exercice de la justice. Eh bien! voici les *crimes* dont l'inquisiteur de Venise accusa notre philosophe : « Cet homme est non seulement hérétique, mais hérésiarque; il a composé divers ouvrages, où il loue fort la reine d'Angleterre et d'autres princes hérétiques. Il a écrit différentes choses touchant la religion et contraires à la foi, quoiqu'il les exprimât philosophiquement. Il est apostat, ayant d'abord été dominicain. Il a vécu nombre d'années à Genève et en Angleterre. Il a été poursuivi pour les mêmes chefs, à Naples et en d'autres endroits (2).» Voilà tout ce qu'un inquisiteur acharné a pu trouver de plus criminel à charge de sa victime! Où est la *sédition?* Où

(1) *Bartholmèss,* Jordano Bruno, t. 1, pag. 184-250.
(2) *Idem, ibid.*, t. 1, pag. 213.

est même l'hérésie? L'inquisiteur n'ose pas dire que Bruno se fût fait calviniste. Il insinue seulement qu'il pourrait bien l'être, attendu qu'il avait été pendant des années à Genève et en Angleterre, et qu'il avait fait l'éloge de la reine Élisabeth. Bruno est donc véhémentement soupçonné d'être hérétique. Pour corps de délit, l'inquisiteur n'a rien à alléguer que ses écrits; encore est-il obligé d'avouer que la forme en est philosophique. Il fallait une interprétation d'inquisiteur pour y découvrir un crime, et quel crime, grand Dieu! le crime d'avoir pensé librement! le crime d'avoir usé d'un don, du plus beau que Dieu a fait à ses créatures! le crime d'avoir rempli un devoir! Telle est la justice d'un tribunal auquel l'Église donne le nom de *saint*.

Après six ans de détention Bruno fut livré à l'inquisition romaine. Le grand inquisiteur était un Espagnol, digne d'être élevé aux fonctions de bourreau en chef : Santorio disait que la Saint-Barthélemy serait un jour à jamais agréable aux catholiques! Celui qui admirait tant le meurtre en masse des hérétiques, devait être heureux de verser le sang d'un libre penseur. Le biographe de Bruno dit que de tous les problèmes relatifs à sa mort, le plus controversé, c'est la recherche des motifs de sa condamnation. Était-ce pour crime d'apostasie? pour hérésie? pour athéisme? Nous ne voyons pas où est la raison de douter en présence du réquisitoire lancé par l'inquisiteur de Venise. Bruno était un *hérésiarque*, dit ce saint personnage, et il n'avait point tort : notre philosophe était pire que calviniste, il était libre penseur. L'abréviateur de la sentence prononcée contre le coupable nous le dit : « S'il n'avait été que sectateur de Luther, on en aurait usé avec plus de douceur. » Scioppius, luthérien converti, ajoute : « Bruno a été brûlé, pour avoir soutenu toutes les abominations qu'avancèrent jamais les philosophes païens et les hérétiques tant anciens que modernes. « Le zélé apostat conclut qu'il n'est pas permis à chacun de croire et de professer ce qui lui plaît. » Enfin, nous lisons dans l'acte de Venise que Bruno s'exprimait philosophiquement sur les matières de foi (1). Voilà plus de témoignages qu'il n'en faut pour caractériser le crime qui conduisit le philosophe au bûcher : ce n'est rien que la libre pensée.

(1) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, t. I, pag. 225-229.

Pour l'édification de nos lecteurs, il ne sera pas inutile de transcrire quelques-unes des abominations pour lesquelles le saint-office livra un philosophe au bûcher. Parmi les erreurs dont on lui fit des crimes, il y a des vérités de physique! De ce nombre sont ses idées sur les taches du soleil et l'aplatissement de la terre. Ces propositions parurent tellement absurdes, tellement ridicules à l'inquisition, qu'elle ne daigna pas même, selon l'expression du père Mersenne, s'amuser à les réfuter. Ce que c'est que d'être les organes de la vérité absolue. Messieurs les inquisiteurs se moquent agréablement des billevesées de leur victime, et il se trouve que ces billevesées sont des vérités mathématiques, et que les organes de la vérité absolue ignoraient ce que les enfants savent aujourd'hui! Il faut ajouter à ces *abominables* crimes la théorie sur la rotation du globe, le crime pour lequel Galilée fut condamné au dix-septième siècle. Enfin vient un crime inexpiable; Scioppius ne trouve pas d'expressions assez énergiques pour le flétrir (1). De quoi s'agit-il? Toujours d'une vérité, de la pluralité des mondes. Mais cette vérité est en opposition avec la Bible, de même que la rotation de la terre; or, quand la Bible se trompe, l'erreur devient une vérité révélée, et malheur à ceux qui osent combattre ces erreurs-vérités! Ils expieront leur *crime* sur l'échafaud.

Citons, pour l'éternelle honte de l'inquisition et de l'Église, ce que Bruno a écrit sur la pluralité des mondes : « S'il n'y a aux yeux de Dieu qu'un globe unique, si tout, depuis le soleil jusqu'à la lune, a été arrangé uniquement pour le bien de la terre, pour l'avantage de l'homme, alors sans doute l'humanité se trouve exaltée, mais la Divinité n'est-elle pas ravalée d'autant? Sa Providence n'est-elle pas étrangement rétrécie, appauvrie? Quoi! la faible créature humaine serait le seul objet digne de l'attention de Dieu! Non, la terre n'est qu'une planète; le rang qu'elle tient dans les écoles est une usurpation : il est temps de la détrôner. Le roi de notre monde est, non pas l'homme, mais le soleil, mais la vie qui circule dans l'univers entier. Point de privilége pour la terre! qu'elle marche! qu'elle obéisse! Que, néanmoins cette vue ne désespère point l'homme, comme s'il se trouvait abandonné de

(1) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, t. I, pag. 233.

Dieu : en étendant, en agrandissant l'univers, il s'élève lui-même et grandit outre mesure. Son intelligence n'étouffe plus sous un firmament étroit, chétif et grossièrement fabriqué. Il y a mieux : si la Divinité est présente partout dans le monde, et le remplit de son infinité, de sa grandeur illimitée, s'il y a en réalité une foule incommensurable de soleils et de terres, que devient la distinction surannée entre le ciel et la terre? Le ciel n'est-il pas de tous côtés? Habitants d'un astre, ne sommes-nous pas compris dans les plaines célestes? » Cette perspective transporte notre philosophe de joie. Il veut monter dans ces cieux, parcourir les orbites des étoiles, abattre les murs qui séparent les sphères, reculer sans cesse les barrières du firmament, et les reculer encore, il a soif de l'infini, il ne se trouve à l'aise que dans un monde sans bornes (1). Il n'y a pas un homme de sens qui ne partage aujourd'hui l'opinion de Bruno sur la pluralité des mondes, les chrétiens mêmes sont de son avis. Et de stupides inquisiteurs ont fait périr sur le bûcher un illustre philosophe pour une hypothèse qui est devenue une croyance générale!

Chose curieuse autant qu'affligeante! Aujourd'hui l'Église accepte la rotation de la terre, bientôt elle acceptera la pluralité des mondes; elle ne condamne plus au bûcher ceux qui soutiennent ces opinions; mais comme l'Écriture donne une autre idée du monde, les défenseurs du christianisme cherchent à sauver tant bien que mal l'autorité des livres saints, en disant que ce ne sont point des traités d'astronomie ni de physique. Eh bien, Bruno dit la même chose. Mais dans la bouche du philosophe, cette libre interprétation de l'Écriture était un crime digne de mort (2). Au seizième siècle, au dix-septième encore, la Bible passait pour la vérité absolue, même dans ses erreurs d'histoire, de géographie, de physique et d'astronomie. Au dix-neuvième, l'Église serait très heureuse si les hommes voulaient admettre l'explication de Bruno. Voilà la vérité absolue, immuable, à l'œuvre! L'Église condamne un philosophe au bûcher, parce qu'il professe des opinions sur le monde qui sont en opposition avec les livres saints; elle ne veut pas du compromis que le libre penseur lui propose, il faut que

(1) *Bruno*, de Immenso, § 14. (Traduction de Bartholmèss.)
(2) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, t. I, pag. 242.

tout soit divin dans l'Écriture, même ses erreurs. Aujourd'hui, c'est elle-même qui se raccroche à ce compromis! Mais à leur tour, les libres penseurs n'en veulent plus, ils rejettent l'Écriture dite sainte, ils rejettent la révélation, précisément parce que, au nom de cette prétendue parole de Dieu, l'Église a immolé ceux qui osaient enseigner la vérité!

Revenons à la lamentable histoire de la mort de Bruno. L'inquisition le somma, sous peine de la vie, de déclarer que ses opinions étaient erronées, ses ouvrages impies et absurdes, faux en religion et même en philosophie. Une rétractation lui aurait sauvé la vie. Plus courageux que Galilée, il la refusa, et maintint la liberté de la pensée en face du bûcher. Alors il fut excommunié solennellement et dégradé. Puis il fut remis au pouvoir civil. C'est ici qu'il faut admirer l'humanité de l'Église. En remettant le condamné au bras séculier pour qu'il subît la peine prononcée par la loi, le saint-office recommanda « *de le punir avec autant de clémence qu'il se pourrait et sans effusion de sang.* » Quelle bonne mère que l'Église! Si Bruno périt sur le bûcher, c'est sans doute malgré elle, contre sa volonté! Non, son indulgence n'est qu'hypocrisie. La formule que nous venons de transcrire signifie que l'hérétique subira le supplice du feu. On ne verse pas son sang : de quoi donc se plaindrait-il? Bruno, grâce à cette indulgente bonté de l'Église, fut conduit en grande pompe au champ de Flore et brûlé le 17 février 1600. L'Église ne se doutait pas qu'en immolant le philosophe, elle se suicidait! Bruno, jeune encore, montra une constance et une tranquillité d'âme admirables. Quand on lui lut la longue sentence de mort, il dit à ses juges : « Je soupçonne que vous prononcez cet arrêt avec plus de crainte que je ne l'entends (1). »

Le très orthodoxe Scioppius assista au supplice. Il raconte qu'on montra à Bruno l'image du Sauveur crucifié et qu'il la repoussa avec dédain et d'un air farouche. Sur cela un philosophe français dit qu'il plaint le libre penseur : « Il eut le malheur, dit Bartholmèss, de méconnaître la grandeur surhumaine du Dieu de l'Évangile. Oui, Bruno eût mieux fait de mourir dans l'humble foi de l'Évangile et en répétant les divines paroles du Christ : *Mon père,*

(1) *Bartholmèss,* Jordano Bruno, t. I, pag. 212.

je remets mon esprit entre tes mains. » En vérité, nous serions tenté de nous révolter contre la douceur évangélique, en la voyant ainsi parodiée. Quoi! On tient pendant dix ans dans les cachots de l'inquisition, un libre penseur, et au nom de qui? Au nom du Christ. On veut briser la libre pensée, don de Dieu, et au nom de qui? Au nom du Christ. On immole le philosophe sur un bûcher, comme un criminel de bas étage, et au nom de qui? Toujours au nom du Christ. Et l'on veut que la victime adore son bourreau? Si l'Église a fait de Jésus-Christ un bourreau, est-ce aux philosophes qu'il faut s'en prendre? L'écrivain français a pitié des juges de Bruno, « parce qu'ils étaient aveuglés par une illusion ou une prévention passionnée (1). » Les juges étaient des gens d'église; et qui a nourri, qui a choyé ces *illusions*, ces *préventions?* Appelons les choses par leur nom. Il ne s'agit pas d'illusions. C'est la domination du clergé qui était en cause; pour maintenir leur pouvoir, les gens d'Église ne reculaient pas devant le meurtre, comme aujourd'hui ils ne reculent devant aucun moyen pour ressaisir la puissance qui leur échappe. Si nous flétrissons les sacrifices humains, si nous maudissons l'intolérance qui les allume, ayons aussi le courage de flétrir et de maudire ceux qui ont forgé cette affreuse erreur; car l'erreur ne se crée point d'elle-même, les hommes en sont les artisans, et le plus souvent dans un intérêt personnel. Voilà ce qu'il faut condamner hautement, au lieu d'invoquer la charité évangélique pour excuser le plus inexcusable des crimes, le meurtre de la pensée.

Hâtons-nous d'ajouter que si Bartholmèss plaint les juges, il réserve une plus tendre compassion à la victime. La compassion pour Bruno! Cela ne suffit point. Il faut l'admiration, il faut le culte. Le philosophe italien est un héros de la libre pensée; s'il lui était donné de revivre, il dédaignerait votre compassion. De son vivant, il se voyait déjà « la risée des sots, la pitié du peuple, la victime du fanatisme. » Et il bravait le stupide vulgaire; il bravait toutes les misères de la vie : « Ce qui nous enrichit, écrit-il, ce n'est point l'abondance, c'est le mépris des biens... Le héros est fort contre la fortune, magnanime à l'égard des injures, intrépide en présence du dénûment, des maladies, des persécutions. » « Le

(1) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, t. I, pag. 213. 225.

siècle présent, dit l'infortuné Campanella, cloue ses bienfaiteurs sur la croix, mais le temps à venir leur rendra justice (1). » Entendez-vous? Les martyrs réclament justice, et non compassion. Et nous voudrions bien savoir comment on honorerait les victimes, sans flétrir les bourreaux. Parmi ces bourreaux, nous ne comprenons pas seulement l'inquisition, nous y comptons ceux qui insultèrent au malheur. Scioppius, le luthérien apostat, eût été digne de siéger dans le saint-office; en écrivant le récit de la mort de Bruno dont il fut témoin oculaire, il trouva moyen de faire d'agréables plaisanteries; nous les recommandons à nos journaux orthodoxes. Bruno, nous l'avons dit, croyait à la pluralité des mondes, et il se réjouissait de voyager à travers l'immensité des espaces. Sur cela, Scioppius dit : « Le malheureux est mort au milieu des flammes; je pense qu'il sera allé raconter, dans ces autres mondes qu'il avait imaginés, comment les Romains ont coutume de traiter les impies et les blasphémateurs (2). »

Nous ne savons si dans ces autres mondes, on s'occupe de Rome et des Romains, mais nous pouvons donner l'assurance à Scioppius et à ses pareils que dans le nôtre, on n'oubliera point le 17 février de l'an 1600. Le jour de l'expiation approche; l'acte d'accusation se dresse, et on y lira en lettres de sang que pour maintenir sa domination, l'Église immolait les libres penseurs. Scioppius n'est pas le seul coupable; s'il l'était, nous ne lui aurions pas fait l'honneur de citer son nom. Tous ceux qui tiennent à leur réputation d'orthodoxie croient qu'ils doivent déblatérer contre les libres penseurs. Il y avait au dix-septième siècle un père minime qui correspondait avec Descartes; un cartésien n'aurait-il pas dû comprendre que les bûchers sont un mauvais moyen de redresser les erreurs des philosophes? Eh bien, voici ce qu'il écrit : « Ce *scélérat* serait excusable, s'il s'était contenté de philosopher sur un point. Mais parce qu'il est allé plus avant et a attaqué la religion chrétienne, *il n'est que raisonnable de le décrier comme un des plus méchants hommes que la terre ait jamais portés* (3). » Quelle étroitesse d'esprit et quelle ardeur de haine! Ne nous plai-

(1) *Bartholmèss*, Jordano Bruno, t. I, pag. 252, 253.
(2) La lettre de Schopp (*Scioppius*) est traduite dans l'étude de M. Cousin sur *Vanini*.
(3) *Mersenne*, Contre l'impiété des déistes, athées et libertins de ce temps. Paris, 1624, pag. 229, 234.

gnons pas de ces grossières injures, c'est la condamnation de l'Église. Quant aux libres penseurs, ils honoreront Bruno comme un de leurs saints; ce ne sera point par des génuflexions, ni par des cierges, ce sera en imitant son fier courage. Il n'y a plus de bûchers pour les philosophes, mais ils ont un devoir à remplir, plus difficile peut-être que de braver la mort; c'est que leur vie soit l'expression de leur doctrine. Inspirons-nous de l'héroïsme de Bruno; soyons comme lui les apôtres de la libre pensée, et pour être dignes de cet apostolat, ne reculons jamais devant la manifestation de nos convictions!

II. Vanini (1).

Vanini est un de ces incrédules italiens qui prodiguent les témoignages de respect au christianisme, tout en l'attaquant et en le méprisant. Son ouvrage le plus suspect, *les Secrets admirables de la nature, reine et déesse des mortels*, fut approuvé par deux docteurs en Sorbonne, sans réserve aucune; les censeurs déclarent qu'ils n'y ont rien trouvé de contraire ou de répugnant à la religion catholique, apostolique et romaine, qu'ils le tiennent même comme un ouvrage plein d'esprit et très digne d'être livré au public. Nous ne nous portons pas garant de l'orthodoxie de Vanini, et nous ne partageons nullement sa croyance. Mais nous flétrissons le fanatisme qui le fit monter sur le bûcher. Cousin a publié la sentence prononcée contre le philosophe italien par le parlement de Toulouse. « La cour déclare Vanini convaincu d'athéisme, blasphèmes, impiétés; pour punition et réparation desquels crimes, elle condamne ledit Vanini à être livré ès-mains de l'exécuteur de la haute justice, lequel le traînera sur une claie, en chemise, ayant la hart au cou, et portant sur les épaules un cartel contenant ces mots : *Athéiste et blasphémateur du nom de Dieu;* et le conduira devant la porte principale de l'église métropolitaine de Saint-Étienne, et étant là à genoux, tête et pieds nus, tenant en ses mains une torche de cire ardente, demandera pardon à Dieu, au roi et à la justice desdits blasphèmes, après l'amènera en la place du Salin, et, attaché à un poteau qui y

(1) *Cousin*, la Vie et les écrits de Vanini. (*Revue des Deux Mondes*, 1843, t. IV.)

sera planté, lui coupera la langue et l'étranglera; et après sera son corps brûlé au bûcher qui y sera apprêté, et les cendres jetées au vent. »

L'impiété, par elle-même, n'est pas un crime. Que les orthodoxes ne se scandalisent point de cette proposition! Nous leur rappellerons que les premiers chrétiens furent traités par les païens, d'*athées et de blasphémateurs*, absolument comme Vanini. L'impiété est un délit imaginaire, que dis-je? elle peut être l'expression de la vérité, car les chrétiens avaient certes de Dieu une idée plus haute que le vulgaire des Gentils. Que si l'impiété conduit à l'immoralité, si elle se traduit en actes répréhensibles, qu'on applique les lois pénales. La sentence portée contre Vanini ne précise aucun crime; c'est comme *athéiste* qu'il fut condamné à l'horrible supplice que nous venons de décrire. Chose affreuse! on ne peut pas même affirmer que le malheureux fût athée. Il y a dans son *Amphithéâtre* une ode à Dieu, que Herder a traduite, pour faire honte aux persécuteurs. Dans d'autres ouvrages, Vanini professe un panthéisme de la plus mauvaise espèce, confondant Dieu et le monde, non pas en montrant, comme Spinoza, Dieu partout dans le monde, mais en faisant du monde un être éternel, vivant de sa propre vie, un dieu. Le philosophe italien avait la passion de la propagande; il prêchait son panthéisme en pleine rue aux écoliers, dit-on. On l'accuse d'avoir professé que l'amour et la crainte de Dieu étaient pure fantaisie et ignorance du peuple, qu'il fallait fouler aux pieds toute crainte ou espoir d'une vie future; que le sage devait vivre à sa guise, en ébranlant et en ruinant la religion du pays, mais sans compromettre sa personne. Nous rapportons à dessein tout ce que l'on a dit de mal de Vanini, pour montrer dans leur inanité les excuses des persécuteurs. En supposant toutes ces accusations prouvées, on n'y trouverait pas aujourd'hui un délit, pas même une contravention de police. Leibniz dit que Vanini méritait d'être enfermé jusqu'à ce qu'il fût devenu prudent. Mais l'imprudence n'est pas un crime. Que reste-t-il donc de l'odieuse procédure du parlement de Toulouse, de ce parlement qui un siècle plus tard condamna les Calas? Il reste un crime, c'est celui des juges.

Vanini mourut en philosophe. Le *Mercure de France* lui rendit

cette justice : « Vanini, dit-il, mourut avec autant de constance, de patience et de volonté qu'aucun autre homme que l'on ait vu. Car, sortant de la conciergerie, content et alègre, il prononça ces mots en italien : « *Allons gaîment mourir en philosophe.* » On lit dans le procès-verbal de l'exécution que le bon religieux qui l'assistait, essaya de l'émouvoir, « en lui montrant le crucifix et en lui représentant les sacrés mystères de l'incarnation, et passion admirable de Notre Seigneur; » mais que « ce tigre enragé, et opiniâtré en ses fausses maximes méprisa tout, et ne le voulut jamais regarder. » Nous le demandons : qui était dans le vrai, le *bon religieux* qui parlait de mystères imaginaires, ou le philosophe *athée* qui les niait? Cependant c'est au nom de la prétendue vérité révélée que Vanini fut condamné à un horrible supplice! Ce n'est pas même le supplice du libre penseur qui est ce qu'il y a de plus affreux dans cette tragédie, c'est le fanatisme cruel des juges. Nous allons transcrire le récit du président de la Cour, pour que les hommes du dix-neuvième siècle apprennent jusqu'à quel point l'intolérance abrutit les croyants :

« Je l'ai vu, quand sur la charrette on le conduisait au gibet, se moquant du franciscain qui s'efforçait de fléchir la *férocité* de cette âme obstinée. Il rejetait les consolations que lui offrait le moine, repoussait le crucifix qu'il lui présentait, et insulta au Christ en disant : « Lui, à sa dernière heure, sua de crainte; moi, je meurs sans effroi. » Il disait faux, car nous l'avons vu, l'âme abattue, démentir cette philosophie dont il prétendait donner des leçons. Au dernier moment, son aspect était farouche et horrible, son âme inquiète, sa parole pleine de trouble, et quoiqu'il criât de temps en temps *qu'il mourait en philosophe*, il est mort comme une *brute*. Avant de mettre le feu au bûcher, on lui ordonna de livrer sa langue sacrilége au couteau : il refusa. Il fallut employer des tenailles pour la lui tirer, et quand le fer du bourreau la saisit et la coupa, jamais on n'entendit un cri plus horrible; *on aurait cru entendre les mugissements d'un bœuf qu'on tue.* »

Écoutons les réflexions que Cousin fait sur ce récit : « En vérité, ce qui nous pénètre ici d'horreur, c'est peut-être moins encore l'atroce supplice de Vanini que la manière dont Gramond le raconte. Quoi! un infortuné, coupable de résoudre le problème du monde à la façon d'Aristote, plutôt qu'à celle de Platon, est

torturé à plaisir avant d'être étranglé et brûlé; et parce qu'il hésite à se prêter lui-même à un raffinement de cruauté, un homme *pieux*, un magistrat, un premier président de parlement, écrivant dans son cabinet tout à son aise, le traite de lâche! Et si la douleur ou la colère arrache un dernier cri à la victime, il compare ce cri au mugissement d'un bœuf que l'on tue! Justice impie! sanguinaire fanatisme! tyrannie à la fois odieuse et impuissante! Croyez-vous donc que c'est avec des tenailles qu'on arrache l'esprit humain à l'erreur? »

Nous applaudissons de tout cœur à ces généreuses paroles; mais Cousin ne dit pas tout ce qu'il fallait dire. Chef d'une école qui prétend concilier la philosophie et le christianisme, qui croit du moins à la paix possible entre l'Église et les philosophes, il ménage beaucoup trop les vrais coupables. Ce n'est pas le parlement et son président qu'il devait flétrir. C'étaient de *pieux* magistrats, dit Cousin. Oui, ils étaient *pieux*, et c'est précisément parce qu'ils l'étaient, qu'ils poussèrent la cruauté religieuse jusqu'à cet excès d'atrocité qui nous révolte. Qui est le plus à blâmer? Ceux dont la conscience est aveuglée, égarée, faussée? ou ceux qui prennent à tâche de tuer la raison dès l'enfance, en sorte que l'homme privé de la lumière que Dieu lui a donnée pour le guider dans les rudes sentiers de la vie, est plongé pour toujours dans les ténèbres de l'âme. Voilà les vrais bourreaux qu'il faut maudire, car ils tuent ce qu'il y a de divin dans l'homme, la pensée. Ne parlez donc pas d'une alliance entre le faux christianisme qui s'étale sous nos yeux et la philosophie. Ne parlez pas même de paix ni de trêve. Non, guerre, et guerre à mort contre une Église qui au lieu d'éclairer la conscience, la vicie! qui au lieu d'élever l'homme à Dieu, le rabaisse et en fait une brute!

III. Galilée (1)

Voici encore une victime de l'intolérance catholique. Les apologistes de l'Église ont essayé de laver le christianisme traditionnel de cette tache. Ils nient, avec leur audace habituelle, que l'inquisition ait jamais condamné comme faux le système du mouvement

(1) *Parchappe*, Galilée, sa vie, ses découvertes et ses travaux. (Paris. 1866.)

de la terre : « Nos incrédules l'affirment, dit l'abbé Bergier, et *malgré les preuves irrécusables du contraire,* ils le répèteront jusqu'à la fin des siècles. C'est ainsi que nos philosophes travaillent à l'avancement des sciences. » En fait de fraude pieuse, il n'y a que le premier pas qui coûte. Notre abbé, et c'est un des plus honnêtes, affirme encore « que Galilée ne fut pas persécuté comme *bon astronome*, mais comme *mauvais théologien*, pour avoir voulu se mêler d'expliquer la Bible. » Bergier ose ajouter *que depuis un siècle on en impose au public sur ce fait* (1) ! Nous allons voir qui sont les imposteurs. Supposons un instant que l'apologiste catholique dise la vérité; admettons que *Galilée fut persécuté comme mauvais théologien*, qu'est-ce que le catholicisme y gagnerait? Bergier a-t-il oublié le défi qu'il porte aux philosophes, de citer l'exemple d'un seul homme poursuivi et condamné pour de simples opinions par l'Église? Et voici qu'il avoue que Galilée fut *persécuté*, pour s'être mêlé d'expliquer la Bible! Est-ce un crime contre l'ordre public, de se tromper dans l'interprétation de l'Écriture? Galilée était-il un *séditieux*, parce qu'il croyait que la Bible pouvait se concilier avec le mouvement de la terre? Car c'est là ce qu'il a soutenu. Le pauvre vieillard s'est rétracté. Mais s'il ne l'avait pas fait? L'inquisition aurait dû le condamner, puis elle l'aurait recommandé à l'*indulgence* du pouvoir séculier; et nous savons ce que cette indulgence veut dire. Galilée aurait donc pu avoir le sort de Bruno, pour le seul crime d'être *mauvais théologien!*

De nos jours des hommes de science ont prêté la main, sans le vouloir, nous l'espérons, aux apologistes de l'Église. Ils ont relevé quelques erreurs dans les reproches que les libres penseurs font à l'inquisition : encore l'erreur n'est-elle point démontrée. Les orthodoxes s'emparent de ces aveux pour crier à la calomnie et pour chanter victoire. Il est convenu dans le camp catholique que tout ce qui s'est dit depuis deux siècles sur l'odieuse persécution dont Galilée fut la victime, est une invention des philosophes. Nous allons constater les faits, en tenant compte des fameuses découvertes que l'on exploite avec tant de bonne foi. Les lecteurs décideront de quel côté est la calomnie. Ajoutons que nous ne

(1) *Bergier*, Dictionnaire de théologie, au mot *Sciences humaines*.

connaissons pas la vérité tout entière sur le procès de Galilée; et à qui la faute? Les pièces originales furent transportées à Paris en 1798. Depuis 1814, le nonce du pape ne cessa de les réclamer. Le gouvernement de Louis-Philippe eut la faiblesse de céder à ces exigences. Rossi fit la restitution *sous la promesse expresse que la cour de Rome livrerait les pièces à la publicité*. La PROMESSE FUT VIOLÉE. Ce fait seul condamne l'Église. Que vient-on nous parler de *la vérité dans le procès de Galilée* (1)? La vérité, nous l'ignorons, et c'est le coupable qui la cache. Cela autorise toutes les suppositions, sauf celles qui seraient favorables à la cour de Rome. Les documents publiés par ceux-là mêmes qui plaident sa cause suffisent pour la flétrir à tout jamais.

Constatons d'abord la prétendue calomnie des libres penseurs. On lit dans l'*Essai sur les mœurs* de Voltaire : « Une congrégation de théologiens, dans un décret donné en 1616, déclara l'opinion de Copernic, mise par le philosophe florentin dans un si beau jour, *non seulement hérétique dans la foi, mais absurde dans la philosophie*. Ce jugement contre une vérité prouvée depuis en tant de manières est un grand témoignage de la force des préjugés. Il doit apprendre à ceux qui n'ont que le pouvoir, à se taire quand la philosophie parle, et à ne pas se mêler de décider sur ce qui n'est pas de leur ressort. Galilée fut condamné depuis, en 1633, par le même tribunal, à la prison et à la pénitence, et fut obligé à se rétracter à genoux. »

Tels sont les faits que l'abbé Bergier prétend calomnieux. Sont-ils vrais, oui ou non? Nous ne parlons pas de l'appréciation de Voltaire qui est certes d'une grande modération. Écoutons le savant académicien qui publia *la Vérité sur le procès de Galilée*, et qui juge les inquisiteurs avec une indulgence excessive : « Le 4 mars 1616, dit M. Biot, la congrégation de l'Index rendit un décret portant : « *Que la fausse doctrine pythagorique de la mobilité de la terre et de l'immobilité du soleil est* ABSOLUMENT CONTRAIRE AU TEXTE DE L'ÉCRITURE. » Ce sont les termes textuels de la sentence; un autre académicien la rapporte en d'autres mots. D'après M. Libri l'inquisition décida que l'opinion du mouvement de la

(1) C'est sous ce titre que M. *Biot* a publié son travail sur Galilée, dans le *Journal des Savants*, 1858.

terre est *fausse*, *absurde*, FORMELLEMENT HÉRÉTIQUE et CONTRAIRE A L'ÉCRITURE (1). Les mots diffèrent, dans Libri, Biot et Voltaire, mais le sens est évidemment identique. Voltaire n'a donc point calomnié l'Église, et ceux qui osent l'en accuser sont eux-mêmes des calomniateurs.

Poursuivons. Galilée adopta le système de Copernic et le démontra. C'était une erreur de dogme, une hérésie formelle, si l'on admet, comme le soutient encore Bossuet à la fin du dix-septième siècle, que tout, absolument tout dans l'Écriture est révélé. Les ennemis de Galilée, parmi lesquels se trouvait l'archevêque de Florence, excitèrent les dominicains à prêcher contre lui. On sait que l'ordre de Saint-Dominique était chargé des terribles fonctions du saint-office. Ces gardiens de la foi étaient d'une ignorance telle qu'ils ne connaissaient pas même le nom de l'astronome allemand qu'ils accusaient d'hérésie. L'un d'eux écrivit que l'opinion d'*Ipernic* était contraire à l'Écriture. Un autre, plus belliqueux, monta en chaire et prononça un sermon où il s'efforçait de prouver que *la mathématique était un art diabolique, et que les mathématiciens, comme auteurs de toutes les hérésies, devaient être bannis de tous les États*. N'est-ce pas une preuve évidente que la libre pensée et l'Église sont incompatibles?

On dira que nous rendons l'Église responsable de la bêtise de quelques moines. Voyons donc ce qui se passait à Rome. Ce n'était pas un siècle de ténèbres que le dix-septième : il se trouvait parmi les cardinaux un Bellarmin, le controversiste le plus savant de l'Église catholique. Eh bien, que pensait-on à la cour du pape des découvertes de Copernic et de Galilée? Que pensait-on de la science? La sentence de l'inquisition de 1616 fut communiquée à Galilée, et ce fut Bellarmin qui lui enjoignit, sous peine de la prison, d'abandonner sa doctrine sur le mouvement de la terre. Galilée avait un protecteur dans le grand-duc de Florence. Écoutons ce que l'ambassadeur toscan près du souverain pontife écrit à son maître : « Le ciel de Rome est fort dangereux, surtout sous ce pape *qui abhorre les lettres et les talents*, et qui ne peut souffrir ni les *nouveautés* ni les subtilités, de sorte que *chacun*

(1) *Libri*, dans le *Journal des Savants*, 1841, pag. 163. Voici le texte latin : « *Falsam* illam doctrinam, *divinæ scripturæ omnius adversantem*, de mobilitate terræ et immobilitate solis... Ne ulterius hujusmodi opinio in *perniciem catholicæ veritatis serpat*, censuit...

cherche à l'imiter, et *que ceux qui savent quelque chose, s'ils ont un peu d'esprit*, FONT SEMBLANT D'ÊTRE IGNORANTS, POUR NE PAS DONNER DES SOUPÇONS, ET POUR ÉVITER D'ÊTRE PERSÉCUTÉS. » L'ambassadeur, en digne diplomate, dit qu'il y aurait danger à protéger Galilée, qu'il vaut mieux abandonner les savants; il répète que *le pape les aime si peu que chacun s'efforce de paraître ignorant* (1).

Galilée, passionné pour la vérité, eut recours, pour la répandre à une ruse favorite des philosophes italiens. Il composa un dialogue où trois interlocuteurs discutent les arguments qu'on faisait valoir pour ou contre le mouvement de la terre. Les partisans des idées modernes donnent des raisons décisives en faveur du système de Copernic, mais ils finissent toujours par se rendre aux pitoyables arguments qu'allègue le troisième interlocuteur, qui défend le système orthodoxe. L'avertissement qui précède l'ouvrage de Galilée est une spirituelle moquerie de la bêtise des moines et des cardinaux : « On a promulgué à Rome, dit Galilée, un édit salutaire, où pour obvier aux scandales dangereux de notre siècle, on impose silence à l'opinion pythagoricienne du mouvement de la terre. Il y eut des gens qui avancèrent avec témérité que ce décret n'avait pas été le résultat d'un examen judicieux, mais d'une passion mal informée; et l'on a entendu dire que des conseillers tout à fait inexperts dans les observations astronomiques ne devaient pas, par une prohibition précipitée, couper les ailes aux esprits spéculatifs. Mon zèle n'a pas pu se taire, en entendant de pareilles plaintes... Mon dessein, dans cet ouvrage, est de montrer aux nations étrangères, que sur cette matière on en sait en Italie, et *particulièrement à Rome*, autant que l'on en a pu imaginer ailleurs. En réunissant toutes mes recherches sur le système de Copernic, je veux faire savoir que *l'on doit à Rome, non seulement des dogmes pour le salut de l'âme, mais encore des découvertes ingénieuses pour les délices de l'esprit* (2). »

Les inquisiteurs se laissèrent prendre à la ruse, comme au seizième siècle les moines prirent au sérieux les *Litteræ obscurorum virorum*. Cependant le persiflage était transparent. Le nom seul de l'interlocuteur orthodoxe, *Simplicius*, aurait dû ouvrir les

(1) *Libri*, Vie et travaux de Galilée, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1841, t. II.
(2) *Idem*, dans le *Journal des Savants*, 1841, pag. 167; *Revue des Deux Mondes*, 1841, t. II.

yeux aux *simples d'esprit* de la cour pontificale. La ruse devint fatale à Galilée. On fit accroire au pape que c'était lui que l'auteur avait fait parler sous le nom de Simplicius. Le vicaire infaillible de Dieu, un *simple!* Ce trait seul méritait le bûcher. Quand les oints du Seigneur s'aperçurent qu'ils avaient été bernés, leur fureur ne connut plus de bornes; ils crurent effacer la honte du ridicule par une persécution odieuse. Les jésuites se distinguèrent dans cette guerre faite à un homme de génie. Plus prudents que les dominicains, ils travaillèrent dans l'ombre, disant aux personnages influents « que le dialogue de Galilée était plus abominable et plus pernicieux pour l'Église que les écrits de Luther et de Calvin (1). » Est-ce que par hasard les révérends ne professeraient point aujourd'hui ces *abominations?* Les *prudents* de l'ordre reprochèrent à Galilée son *imprudence*, c'est à dire la passion qu'il mettait à maintenir la vérité; ils auraient voulu qu'il ne la soutînt que comme une hypothèse. Tel était notamment l'avis de Bellarmin (2). Admirons la foi de ces saints personnages! Le mouvement de la terre est-il une hérésie? En ce cas pourquoi le cardinal-jésuite permettait-il de la défendre à titre d'hypothèse? Il ne croyait donc point que ce fût une hérésie. Dès lors c'était une vérité : et il ne veut pas qu'on l'enseigne! Il faut mentir à Rome pour faire son salut!

Ce qu'il y a de curieux, c'est que les défenseurs de l'Église compromettaient sa cause, et Galilée la sauvait autant que la chose est possible. On lit dans une lettre du savant Florentin : « Si l'on parvenait à établir à l'aide des textes sacrés que c'est une hérésie de soutenir que la terre se meut, et qu'ensuite l'observation vînt à démontrer nécessairement qu'elle se meut, dans quel embarras ne mettrait-on pas l'Église? Si, au contraire, l'on s'en rapportait à l'expérience, l'autorité des livres saints n'en serait pas atteinte, puisque, pour se mettre à la portée de tous, elle a souvent attribué à Dieu lui-même des qualités indignes de la Divinité. Pourquoi voudrions-nous donc qu'en parlant du soleil et de la terre, elle ne se fût pas conformée à la vulgaire ignorance? Que la terre se meuve, et que le soleil reste immobile, cela ne porte aucune

(1) *Libri*, dans le *Journal des Savants*, 1841, pag. 205.
(2) *Biot*, dans le *Journal des Savants*, 1858, pag. 400-403.

atteinte à l'Écriture, qui parle dans le sens de ce qui frappe les yeux de la multitude. Il y a plusieurs années que j'écrivis assez longuement, pour montrer, d'après l'autorité d'un grand nombre de Pères, combien il y a d'abus à s'appuyer des livres saints dans les questions naturelles (1). »

Voilà ce que l'on appelle l'erreur théologique de Galilée. Cette erreur est aujourd'hui le thème banal des défenseurs de l'Église. Nous leur répondrons, avec les libres penseurs : « Vous avez soutenu la divinité de l'Écriture, dans tout ce qu'elle contient, tant que vous avez eu la force en main. C'est depuis que la science, selon la prédiction de Galilée, a prouvé que la prétendue parole de Dieu fourmille d'erreurs de toute espèce, que vous avez été obligé de battre en retraite. Mais il est trop tard. Bruno et Galilée sortent de leurs tombes pour témoigner contre vous. Ils vous rappellent qu'eux vous ont offert cette planche de salut et que vous l'avez repoussée par le bûcher et par la prison. Il fallait saisir avec empressement le compromis; il vous eût, non pas sauvés pour toujours, cela est impossible, mais il eût prolongé votre empire. Au lieu de cela, vous avez donné gain de cause à vos ennemis; vous vous êtes perdus vous-mêmes, en aveugles que vous êtes; et pour montrer bien clairement combien vous abusez le genre humain, c'est votre chef, l'infaillible, qui dans le procès de Galilée a fait preuve d'une ignorance et d'une outrecuidance également prodigieuses ».

C'est ce que nous allons établir d'après le témoignage du savant académicien qui a publié *la Vérité sur le procès de Galilée*. Blessé dans sa vanité, le souverain pontife, aussi ignorant que les moines, voulut mettre son infaillibilité à couvert par une censure. Urbain VIII avait été l'ami de Galilée; mais la vérité lui était plus chère que l'amitié! « Il regrettait, disait-il, d'affliger un homme avec lequel il avait mangé plusieurs fois à la même table; *mais il s'agissait de la foi et de la religion.* » Ajoutez-y la domination. L'ignorance de cet infaillible est réellement délicieuse! Il disait que « *soutenir que la terre tourne autour du soleil, c'était entreprendre sur la toute-puissance de Dieu et lui imposer des nécessités!* » Dans une entrevue avec l'ambassadeur de Florence, le saint-père déclara que « l'opi-

(1) *Journal des Savants*, 1841, pag. 205.

nion de Galilée était contraire aux saintes Écritures, lesquelles ont été dictées *ex ore Dei* (1).» Le pape ne se doutait pas qu'à force de vouloir sauver la Bible, il la compromettait ainsi que l'autorité de son infaillible interprète. Galilée avait des partisans; ils demandèrent qu'il fût admis à se défendre devant l'inquisition. Urbain VIII répondit avec colère, que le saint-office censurait, mais qu'il n'entendait pas de défense. Quelle justice, grand Dieu! Et ces hommes osent invoquer ton nom et se dire tes organes! Urbain VIII ajouta que la doctrine du mathématicien de Florence était *perverse au dernier degré.* » Plus le pape se fâche, plus il flétrit une opinion qui est devenue une vérité banale, et plus il montre que la divinité de l'Écriture et sa propre autorité ne reposent que sur la crédulité humaine. Voilà pourquoi l'Église cultive avec tant de soin l'ignorance et la superstition. Voilà pourquoi elle voudrait tuer la libre pensée, mais elle a beau immoler les libres penseurs, la pensée ne se tue point : Bruno périt en vain sur le bûcher; Galilée continue son œuvre.

Galilée avait soixante et dix ans, quand il fut cité devant le saint-office; il dut se mettre en route pendant l'hiver pour s'entendre condamner par les imbéciles ou les hypocrites qui s'intitulent le saint-office. C'est ici que commence le chapitre des erreurs, et le triomphe des défenseurs de l'Église. L'on croyait que Galilée avait été mis à la torture. Un savant français a pris soin de prouver qu'il fut, au contraire, traité avec beaucoup d'humanité, grâce à la recommandation du duc de Florence. Les découvertes de M. Biot ont répandu la joie dans le camp ultramontain. Il n'y a point de quoi! Si l'Église a joué un si beau rôle dans le procès de Galilée, elle a un moyen bien simple de fermer la bouche à ses ennemis. Qu'elle publie les pièces originales du procès, comme elle en a contracté l'engagement! Tant qu'elle cachera la vérité, nous sommes autorisés à la croire coupable. Qu'importe après tout que Galilée n'ait pas été torturé! Il s'agit bien de cela dans ce scandaleux procès! Il s'agit d'une dizaine de prêtres, nommés cardinaux, et *Monsignori*, il s'agit de ce sacré tribunal qui ose traduire devant lui un des bienfaiteurs de l'humanité, et qui a l'impudence de le condamner à rétracter la vérité, au nom d'une prétendue révéla-

(1) *Biot*, dans le *Journal des Savants*, 1858, pag. 469, 548.

tion divine! Toutes les découvertes du monde, toutes les excuses imaginables ne détruiront pas et n'atténueront en rien ce fait, et il suffit pour ruiner l'Église et la révélation!

Les dix cardinaux, les princes de l'Église, décident donc que « c'est une proposition *absurde*, *fausse en philosophie* et *formellement hérétique*, parce qu'*elle est expressément contraire à l'Écriture* sainte, de prétendre que le soleil soit immobile. » En effet, Josué n'a-t-il pas arrêté le soleil? Preuve, *ex ore Dei*, par la bouche de Dieu, que le soleil marche, et que c'est lui qui se meut autour de la terre. Nos dix lumières de l'Église décident encore « que c'est une proposition *absurde* et *pour le moins erronée en foi*, de soutenir que la terre n'est pas le centre du monde, qu'elle n'est pas immobile et qu'elle a un mouvement diurne (1). » Si au moins ces saints personnages s'étaient contentés de déclarer la vérité hérétique! La vérité est habituée à passer pour une hérésie, et par contre la théologie est en possession de passer pour une niaiserie. Mais les dix princes de l'Église voulurent se donner l'air d'être des philosophes. Ils décidèrent qu'une vérité mathématique était *fausse en philosophie*. En philosophie catholique, bien entendu!

Le fameux mot de Galilée *Elle tourne cependant*, est une invention de ses admirateurs. Il est plus facile d'inventer des mots héroïques que de faire acte de courage. Loin de braver le saint-office, le savant Florentin s'humilia ; il s'abaissa jusqu'à signer cette rétractation : « *Je jure, je maudis, et je déteste l'erreur du mouvement de la terre* (2). » Galilée eut tort; il aurait dû suivre l'exemple de Bruno. Mais qui doit-on blâmer le plus, le bourreau qui extorque une lâcheté à sa victime, ou le vieillard septuagénaire qui, pour échapper au saint-office, dit un mensonge? S'il ne fut point torturé, toujours est-il que le saint-office lui arracha une rétractation, en le menaçant de la torture. Ainsi, au nom de la révélation, des princes de l'Église imposent un mensonge! Un mensonge pour sauver la révélation et pour sauver l'âme de Galilée! Après avoir fait mentir Galilée, l'Église, ou du moins ses défenseurs font mentir l'histoire. Ils disent que le philosophe ne fut pas condamné pour des erreurs d'astronomie, mais pour avoir

(1) *Biot*, dans le *Journal des Savants*, 1858, pag. 615. — *Parchappe*, Galilée, pag. 236, ss. 261, ss.

(2) *Biot*, dans la *Biographie universelle*, au mot *Galilée*.

mal interprété l'Écriture. L'on est stupéfait de tant d'audace ! Il n'y a pas un mot dans les documents d'une fausse interprétation de l'Écriture ; il y a la condamnation d'une vérité mathématique, prononcée dans l'intérêt de la foi par des aveugles qui ne comprenaient point qu'en condamnant Galilée, ils condamnaient la révélation et l'Église.

Les défenseurs de l'Église diront-ils que ce n'est point elle qui a prononcé la condamnation ? Il est vrai que Galilée n'a pas été condamné par un concile, il ne l'a pas été par le pape, il l'a été par le tribunal de l'inquisition. Mais les dix cardinaux qui y siégeaient n'étaient-ils pas les organes de l'Église ? C'est après avoir invoqué le *nom très saint de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa très glorieuse Mère la sainte Vierge*, que le *saint*-office condamna Galilée. C'est donc bien au nom de la révélation que la vérité fut flétrie et que l'erreur fut divinisée ; que la sentence retombe sur tout ce que l'Église catholique qualifie de saint ! Le jugement fut envoyé à toutes les églises. Il fut si bien pris au sérieux que des philosophes comme Descartes n'osèrent plus soutenir le mouvement de la terre, bien qu'à leurs yeux il fût mathématiquement démontré (1).

Nous maintenons donc la sentence prononcée par la postérité contre l'Église. Écoutons Condorcet (2) : « Dans le huitième siècle, un pape ignorant avait persécuté un diacre pour avoir soutenu la rondeur de la terre, contre l'opinion du rhéteur Augustin. Dans le dix-septième, l'ignorance bien plus honteuse d'un autre pape livra aux inquisiteurs Galilée, convaincu d'avoir prouvé le mouvement diurne et annuel de la terre. Le plus grand génie que l'Italie moderne ait donné aux sciences, accablé de vieillesse et d'infirmités, fut obligé, pour se soustraire au supplice ou à la prison, de demander pardon à Dieu d'avoir appris aux hommes à mieux connaître ses ouvrages, à l'admirer dans la simplicité des lois éternelles par lesquelles il gouverne l'univers. » Tel est l'arrêt de la philosophie : la révélation et l'Église ne s'en relèveront pas.

(1) Voyez le t. XII, de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité*.
(2) Condorcet, Tableau des progrès de l'esprit humain, pag. 22.

N° 2. *La censure*

I

Les catholiques adorent la liberté de la presse comme toutes les libertés, et, à les entendre, c'est au catholicisme que nous les devons. Voilà ce qu'on ne craint point de dire dans une époque d'aveugle réaction. Que si l'on oppose à cette glorification du christianisme traditionnel, l'intolérance et la censure, les défenseurs de l'Église répondent, que l'intolérance du catholicisme est purement dogmatique et que la censure ecclésiastique ne s'adresse qu'à la conscience. Oui, aujourd'hui nous avons la tolérance civile malgré l'intolérance théologique; nous avons la liberté de manifester nos opinions, malgré la censure romaine. Mais est-ce à l'Église que nous devons ces droits de l'homme? C'est contre elle qu'ils ont été conquis au dix-huitième siècle; assistons à la lutte: elle nous apprendra quelle est la reconnaissance que nous devons au catholicisme.

De toutes les libertés celle qui est la plus antipathique au christianisme traditionnel, c'est la liberté de penser. L'Église se résigne, à la rigueur, à la tolérance civile, ou, comme dit l'abbé Bergier, « à l'exercice d'une religion différente de celle de l'État; » mais elle abhorre « la licence des discours et des écrits. » Qu'on tolère les calvinistes, les luthériens et les juifs, soit, quand cela ne peut pas être autrement; mais « il ne doit être permis à personne d'invectiver et de déclamer contre la religion dominante et contre ses chefs. » On voit ce que les abbés entendent par liberté: il leur faut d'abord une religion *dominante*, une religion d'*État;* puis ils veulent que cette religion, la seule vraie, soit assurée contre toute attaque, par la prohibition des opinions qui lui seraient hostiles. Quand les philosophes les accusent de détruire la libre pensée, ils se récrient et disent que c'est « un grossier sophisme de confondre la liberté de penser avec la liberté de parler, d'écrire, de professer l'incrédulité (1). » Ils n'ont garde de défendre à l'homme de

(1) *Bergier*, Traité de la vraie religion, t. IV, pag. 50.

penser librement, pourvu qu'il se taise, et qu'il ne communique à personne ce qu'il pense; mais dès qu'il manifeste sa pensée par paroles ou par écrit, il est coupable, s'il attaque la religion *dominante* ou l'*Église d'État*. Les philosophes se récrient contre cette distinction, et disent que la liberté de penser est une dérision, pour mieux dire, une impossibilité, là où il n'est pas permis de dire ce que l'on pense. En effet, comment l'homme apprendrait-il à penser librement, s'il était isolé de ses semblables? Or, la prohibition de manifester la pensée crée le plus terrible isolement, puisqu'elle empêche toute communication intellectuelle. Les philosophes ajoutent, que de droit naturel nos pensées et nos opinions sont à nous, que c'est la plus sacrée des propriétés. Bergier leur ferme la bouche, en les accusant d'*ineptie*.

Voltaire et Rousseau des imbéciles! Les libres penseurs sont en bonne compagnie, ils ont avec eux, non seulement tout ce qu'il y a d'hommes de génie, mais même les plus orthodoxes des chrétiens; les premiers disciples du Christ n'ont-ils pas pratiqué la liberté de parler et d'écrire, et cela en se mettant en opposition avec la *religion dominante*, avec l'*Église d'État?* Nous demandons aujourd'hui ce que demandaient les premiers fidèles. Écoutez Arnobe : « J'entends avec indignation, s'écrie-t-il, que, par ordre du sénat, il faut abolir tous les livres destinés à prouver la religion chrétienne et à combattre l'ancienne religion... Faites donc le procès à Cicéron, pour avoir rapporté les objections des Épicuriens contre l'existence des dieux. *Supprimer les livres, ce n'est pas défendre les dieux, mais craindre le témoignage de la vérité.* » Que répond l'abbé Bergier à ce témoignage accablant (1)? Il trouve une nouvelle distinction. Les chrétiens doivent avoir le droit de parler et d'écrire librement, parce qu'ils sont les organes de la vérité; tandis que les philosophes s'inspirent de l'esprit du mensonge. Ce qui revient à dire : « Nous et les nôtres, nous avons le droit de manifester nos pensées, mais hors de notre Église personne ne l'a. » L'orthodoxie n'a pas toujours été aussi stupide. Les premiers apologistes redoutaient si peu la liberté de penser, qu'ils la réclamaient pour tout le monde, même pour les épicuriens; ils avaient une confiance entière dans la vérité qu'ils prê-

(1) *Bergier*, Dictionnaire de théologie, aux mots *Incrédules* et *Livres*.

chaient. Au dix-huitième siècle, les apologistes se disent toujours en possession de la vérité, mais ils ont si peu de foi en la vérité, qu'ils réclament à cor et à cri la protection de l'État contre leurs adversaires. Pourquoi, ayant la vérité pour eux, craignaient-ils l'œuvre du mensonge? Depuis quand la lumière redoute-t-elle les ténèbres?

II

A peine l'imprimerie est-elle à l'œuvre, que l'Église s'inquiète, elle a peur de ce nouveau moyen de manifester la pensée et elle n'a pas tort, car c'est la presse qui la tuera. Nous sommes en 1515, à la veille de la Réformation. Un concile s'assemble à Rome. Que dit-il de l'imprimerie? La cour des papes était lettrée, elle n'osait pas condamner les livres; d'ailleurs, quoique étant à la veille de leur ruine, les infaillibles ne s'en doutaient point. Ils se contentent donc de réprimer ce qu'ils appellent la *licence* : « La science, dit le concile de Latran s'acquiert par la lecture des livres et l'imprimerie facilite aux savants des moyens sûrs pour acquérir de nouvelles connaissances. Mais il est venu aux oreilles du pape que plusieurs imprimeurs publient un grand nombre de livres latins, traduits du grec, de l'hébreu, de l'arabe qui contiennent des dogmes pernicieux et des erreurs de foi. *Le concile ordonne qu'aucun livre ne sera imprimé ou publié, avant qu'il n'ait été examiné à Rome par le vicaire du pape et le ministre du sacré palais, et dans les autres diocèses par un docteur du choix de l'évêque ou par l'inquisiteur pontifical.* »

Voilà la censure. C'est un concile pontifical qui l'a inventée. Et qui dit censure, dit négation de la libre pensée. Qu'on remarque bien contre qui la censure était dirigée. Il s'agissait de livres latins, par conséquent de la classe des lettrés, des hommes de science : ce sont des ouvrages traduits du grec et de l'hébreu que le concile prohibe; et tout en les prohibant, il a l'air d'aimer et d'encourager la science. Telle est l'Église. Elle adore la science aussi longtemps qu'elle est orthodoxe. Du moment où le grec et l'hébreu compromettent son autorité, elle n'en veut plus. Que sera-ce quand Luther, de sa voix tonnante, parlera au peuple dans le langage populaire?

La censure devint un remède insuffisant. Il eût fallu couper le mal dans sa racine. La Sorbonne trouva ce remède héroïque : elle conseilla à François I[er] de détruire l'imprimerie (1). La chose paraît incroyable. Un homme, qui a ses cinq sens, peut-il songer à détruire une invention répandue dans tous les pays? Mais quand il s'agit de théologiens, on peut tout croire, sauf ce qui aurait le bon sens. Il est certain que les moines imputèrent la Réformation à la peste des livres (2) : n'était-il pas naturel qu'ils maudissent l'invention de l'imprimerie et qu'ils regrettassent l'heureux temps où il n'y en avait point? Quand le conseil de la Sorbonne ne serait qu'un pieux désir, le fait n'en est pas moins caractéristique ; il témoigne de l'amour que l'Église porta à la presse du jour où elle y vit un danger pour sa puissance.

Le décret du concile de Latran se trouva impuissant, lorsque la Réformation eut séparé de Rome la moitié de l'Europe. Les imprimeurs ne se souciant plus de la défense des conciles, il fallut s'adresser aux fidèles, et leur signaler les livres empestés qu'ils devaient se garder de lire, s'ils tenaient à leur salut éternel ; de là les *Index*. En 1539, Charles-Quint chargea l'université de Louvain de former une liste des livres dangereux ; le pape ne manqua pas d'applaudir à cette heureuse idée. L'*Index* de l'*Alma mater* parut en 1546 comme un témoignage de l'amour que la très orthodoxe université portait aux libres recherches de la science. Quatre ans plus tard, il fallut un nouvel *Index :* ce fut encore l'université de Louvain qui le dressa ; il eut l'honneur d'être approuvé par l'inquisition d'Espagne (3). Ainsi une université est d'accord avec l'ennemi de toute pensée libre, pour empêcher les hommes de penser librement. A quoi bon alors les universités?

Croirait-on que l'un des premiers auteurs dont l'inquisition prohiba la lecture, fut Érasme? Érasme, l'ami des papes, l'adversaire de Luther, le prince des humanistes! Il était coupable de croire que les hérétiques ne se trompaient pas toujours. Il était coupable de penser librement sur l'Église, sur les moines. Mais que devenait la science, s'il n'était plus permis de penser autrement que les inquisiteurs? L'Inquisition va nous le dire. Le grec et l'hébreu

(1) *Colonia*, Histoire littéraire de Lyon, t. II, pag. 624.
(2) *Œcolampade*, Épist. (*Gerden*, Hist. evang. reformat. monumenta, t. I, pag. 148.)
(3) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, t. I, pag. 462-464.

inspiraient une véritable terreur aux partisans du passé. Au concile de Latran, on avait prohibé les traductions. Ce n'était pas assez; il fallait empêcher de lire les originaux. L'inquisition défendit même aux maîtres en théologie de lire les bibles grecques et hébraïques, sous peine d'excommunication; et pour qu'ils ne se laissassent pas aller à la tentation, elle les obligea de livrer leurs exemplaires au saint-office, sous la même peine (1). Dira-t-on que les censures de l'Église n'étaient que spirituelles? Les rois catholiques, dignes champions de l'Église, lui prêtèrent l'aide du bras temporel pour assurer la prohibition des livres dangereux. Charles-Quint prononça la peine de mort contre ceux qui liraient les écrits de Luther, ou qui les auraient en leur possession. Philippe II décréta la peine capitale et la confiscation des biens, contre ceux qui auraient vendu, acheté, gardé ou lu les livres prohibés par le saint-office (2).

L'*Index* n'était donc pas une chose aussi inoffensive qu'on le dit aujourd'hui. A notre avis, ce n'est pas la peine de mort prononcée pour avoir lu ou possédé un livre qui est le plus grand crime de l'Église : le meurtre du corps n'était que le moyen de tuer l'âme. Nous disons, le crime de l'Église. En effet, les papes étaient d'accord avec l'inquisition. On permit d'abord aux clercs et aux laïques de lire les ouvrages des protestants, quand ils le faisaient dans le but de combattre les erreurs des hérétiques; mais il arriva qu'en voulant réfuter les erreurs, ils se laissaient gagner au charme du poison. Paul IV révoqua toutes ces permissions (3). Ainsi il faut à l'Église l'isolement intellectuel le plus absolu pour maintenir la foi, disons mieux, pour maintenir sa puissance! Tel est toujours l'esprit de l'Église. Encore au dix-neuvième siècle, elle isole ses ministres de tout mouvement de la pensée, et elle ne conserve son empire que là où elle parvient à empêcher les hommes de penser. En 1559, le pape lança une bulle nouvelle. On venait de découvrir des réformés en Espagne. L'hérésie gagnait l'arche sainte du catholicisme. Paul IV défendit à toutes personnes, même aux cardinaux et aux rois, de posséder et de lire des livres hérétiques; il enjoignit aux pénitents de déclarer s'ils avaient de ces livres,

(1) *Llorente*, Histoire de l'inquisition, t. I, pag. 461, 469.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. I, pag. 463, 470.
(3) *Raynaldi*, Annales Ecclesiastici, 1558. n° 21.

et de *dénoncer* ceux qui en possédaient (1). Ainsi le vicaire infaillible de Dieu ordonne une action immorale, pour sauver la foi ! Au tribunal de la pénitence, où les fidèles devraient être éclairés et moralisés, on leur apprend à dénoncer leurs amis, leurs proches !

Dans cette même année 1559, parut le premier *Index* pontifical. Le but était saint; il s'agissait, dit Fra Paolo Sarpi, de maintenir et d'agrandir l'autorité de la cour de Rome, en privant les hommes des connaissances qui leur sont nécessaires pour se défendre de ses usurpations. Jusque-là on s'était borné à prohiber les livres hérétiques, et l'on n'en avait défendu aucun qui ne fût d'un auteur condamné. L'*Index* romain fut plus logique; c'est la lettre moulée qui était coupable, il fallait donc condamner tous les livres. Tel eût été le résultat de l'*Index* de 1579, si on l'avait exécuté à la rigueur. Il procédait par masses. On condamna les écrits d'auteurs catholiques, qui avaient vécu et qui étaient morts dans la communion de l'Église. On prohiba les livres anonymes publiés depuis l'an 1519, même ceux qui depuis deux à trois siècles se trouvaient dans les mains de tous les savants catholiques. On prohiba même des livres imprimés en Italie, avec l'approbation de l'inquisition, que dis-je? des ouvrages que les papes avaient permis d'imprimer, tels que les *Annotations* d'Érasme sur le Nouveau Testament dont Léon X avait autorisé l'impression par un bref spécial. On défendit la lecture de tous les livres imprimés par soixante-deux imprimeurs, sans distinction de langues, d'auteur et de matière; de tous ceux encore qui auraient été publiés par un imprimeur quelconque, s'il avait imprimé un seul ouvrage hérétique. En définitive, dit Fra Paolo, il ne restait plus aucun livre à lire. « Jamais, ajoute-t-il, on ne trouva un meilleur moyen de rendre les hommes stupides, sous prétexte de les rendre religieux (2). »

Il y eut des catholiques qui s'effrayèrent des ténèbres qui allaient se répandre sur la chrétienté. Au concile de Trente, on parla de réviser l'*Index* de 1559; mais un des Pères fit la judicieuse remarque, qu'il n'y avait déjà que trop de livres depuis l'invention de l'imprimerie, que mieux valait défendre mille

(1) *Raynaldi*, Annales, ad a. 1559, n° 15.
(2) *Sarpi*, Istoria del concilio tridentino, lib. VI, c. 5.

ouvrages qui ne méritaient pas d'être censurés que de permettre la lecture d'un seul qui devait être défendu. Le nom de ce digne homme *mérite* de passer à la postérité : c'est Beccatelli, archevêque de Florence (1). On voit qu'il n'était pas loin de partager l'avis de la Sorbonne. Ne pouvant pas détruire l'imprimerie, on se mit à détruire les livres. Que faisait-on des volumes que les fidèles remettaient aux agents de l'inquisition? On les brûlait. Un contemporain écrit : « On ordonne, sous les peines les plus graves, que les livres défendus soient remis aux inquisiteurs. Il y en a une telle quantité, en tout genre, que si on les avait brûlés tous à la fois, on aurait pu croire à un second incendie de Troie. Il n'y a point de bibliothèque publique, il n'y a point de bibliothèque particulière qui ait été à l'abri de cette proscription, et qui ne soit pour ainsi dire détruite (2). » On croirait qu'il est impossible d'anéantir un livre publié à un grand nombre d'exemplaires. Ce que nous croyons impossible, se fit au seizième siècle, grâce au fanatisme de l'Église, et à la crédulité des fidèles. Il y a tel livre, imprimé à des milliers d'exemplaires, l'ouvrage *sur les bienfaits du Christ*, dont il ne reste plus que le titre (3). Si l'inquisition avait rencontré partout la même obéissance qu'en Italie et en Espagne, le vœu de la Sorbonne eût été accompli; il ne serait du moins resté d'autres livres que des catéchismes.

Ces nouveaux auto-da-fé furent célébrés dans toute l'Europe catholique. En Belgique, le duc d'Albe sévit contre les livres avec la même fureur que contre les hommes; il fit saisir toutes les librairies, « afin de casser, abolir et anéantir tous les ouvrages qui pendant les troubles passés et auparavant avaient été portés et semés dans les Pays-Bas (4). » Partout où la réaction catholique l'emporta, les livres furent condamnés au feu. Il en fut ainsi au dix-septième siècle en Allemagne. Ferdinand II, archiduc d'Autriche, fit brûler dix mille volumes anticatholiques; ailleurs on en brûla une charge de huit chariots (5). Croirait-on que ce

(1) *Sarpi*, Istoria del concilio Tridentino, t. I, pag. 145.

(2) « Ac non prope exinanita. » (*Natalis Comes*, Historiarum sui temporis, 1581, lib. XI, pag. 263.)

(3) *Ranke*, Fürsten und Vœlker von Süd-Europa, t. II, pag. 214.

(4) *Gachard*, Correspondance de Philippe II, t. II, pag. 674.

(5) *Ranke*, Fürsten und Vœlker von Süd-Europa, t. II, pag. 40. — *Hurter*, Geschichte Ferdinands II, t. IV, pag. 252. — *Khevenhiller*, Annales Ferdinandei, a. 160. (T. V, pag. 2375.)

vandalisme trouve des apologistes de nos jours? Le savant Hurter dit que Luther ayant brûlé les décrétales des papes, les princes catholiques pouvaient aussi anéantir les écrits des luthériens. Si Hurter, de protestant devenu catholique, avait conservé son bon sens, il se serait dit qu'il n'y a rien de commun entre une manifestation hostile à la papauté et des auto-da-fé qui tendaient à détruire tous les livres imprimés.

III

Qu'importe, diront les zélés? C'est pour sauver les âmes que le saint-office prohibe et détruit les mauvais livres; et le salut éternel va avant la science, en supposant que la science soit intéressée à la conservation des ouvrages défendus. Voilà ce que croient les bonnes âmes. Elles ne se doutent point que leur crédulité est exploitée par des hommes qui ne se soucient ni de la religion ni de la morale. Il y aurait une histoire curieuse à faire, celle des livres prohibés, et celle des livres autorisés. Quelques traits suffiront à notre but. On sait la sainte colère qui éclate dans la bulle de Léon X contre Luther, le pape appelle Dieu lui-même à venger sa cause; il foudroie les sectateurs du moine saxon des plus terribles anathèmes, il prohibe leurs écrits de quelque matière qu'ils traitent. Est-ce l'intérêt de la religion qui l'inspirait? L'intérêt de la religion! Au même moment, le pape publia une bulle en faveur des poésies profanes de l'Arioste, où il menace de l'excommunication ceux qui les blâmeront ou qui en empêcheront le débit (1)! L'Arioste est placé sous la protection des foudres de l'Église, et la lecture de la Bible en langue vulgaire est prohibée comme un péché mortel (2)!

On lit dans le décret qui sert de règlement à la congrégation de l'*Index*, que les inquisiteurs sont tenus de censurer *toute proposition contraire à la liberté, aux immunités et à la juridiction ecclésiastiques;* ce qui revient à prohiber tout ouvrage où les droits de l'État sont revendiqués contre les usurpations des papes. La pra-

(1) *Villers*, Essai sur la réformation de Luther, pag. 231.
(2) Voyez les témoignages dans *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. II. 2, § 58, note.

tique constante de la cour de Rome était de défendre les livres des auteurs les plus orthodoxes, dès qu'ils soutenaient les droits des princes sur l'Église. L'Espagne n'a jamais passé pour un royaume hérétique, Philippe II n'était pas un libre penseur; cependant les rois catholiques par excellence se virent obligés de réformer les décrets émanés de la congrégation de l'*Index;* ils se refusèrent de donner suite à ceux qui portaient atteinte à leur prérogative royale (1). Il y a des censures incroyables. Nous avons rapporté ailleurs le décret d'un pape contre les ouvrages de Charles Du Moulin : le plus grand de nos jurisconsultes fut condamné, non pour des erreurs de foi, mais uniquement pour ses principes sur l'autorité du souverain pontife. Le pape prohiba tous les écrits de ce *méchant homme* qui s'appelle Du Moulin, même ceux qui traitent exclusivement de matières de droit, et qui lui méritèrent le titre glorieux d'oracle du droit coutumier (2). Autant vaudrait mettre notre code civil à l'*Index*.

Au dix-septième siècle, il se trouva un philosophe craintif, qui n'osa plus enseigner le mouvement de la terre, quand il apprit que l'inquisition avait condamné Galilée. Voilà, semble-t-il, un fils bien obéissant à sa sainte mère l'Église. Descartes ménagea si bien toutes les influences cléricales, que de son vivant il échappa à la censure. Mais treize ans après sa mort, la congrégation de l'*Index* censura ses ouvrages; elle voulut bien ne pas les condamner d'une manière absolue, comme elle avait fait pour Du Moulin; elle se servit de la formule qui prohibe un livre *jusqu'à ce qu'il soit corrigé*. Le biographe de Descartes nous apprend que ce fut un jésuite qui provoqua la censure. On sait que, par amour pour la philosophie, les révérends pères firent une guerre à mort à la philosophie cartésienne, dont ils devinrent ensuite les partisans aveugles, quand personne n'en voulait plus : tant il est vrai que l'Église aime et protége la science! Il faut entendre l'illustre Arnauld sur le décret des censeurs romains : « Je ne m'étonne pas, écrit-il, de ce qu'on me mande de Naples, que de jeunes fous sont devenus athées par la lecture des œuvres de Gassendi, qui a employé tout ce qu'il avait d'esprit à détruire ce que Descartes avait trouvé de

(1) *Van Espen*, de Usu placiti super proscriptione librorum. (*Opera*, t. IV, pag. 147.)
(2) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat*, t. I, 2e édition.

plus fort pour prouver l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. N'y a-t-il pas à admirer cependant le grand jugement de messieurs les inquisiteurs de Rome et le grand service qu'ils rendent à l'Église par leurs prohibitions? Ils ont laissé toute liberté à ces jeunes gens de lire l'auteur qui détruit, autant qu'il peut, les preuves les plus solides de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme (car il n'y a aucun des ouvrages de Gassendi qui soit dans l'*Index*), mais il ne leur a pas été permis de lire celui qui les aurait persuadés de ces vérités, pour peu qu'ils eussent l'esprit bien fait. Ils ont permis qu'on avalât le poison, et défendu qu'on prît l'antidote! » Oui, il faut admirer la sacrée Congrégation qui prohibe le spiritualiste Descartes, et qui ne trouve rien à blâmer dans le matérialiste Gassendi! C'est ainsi que Rome veille au salut des âmes.

Les jésuites ne furent point satisfaits du succès qu'ils avaient obtenu à Rome : il ne leur servait à rien en France, car les gallicans ne se souciaient guère de la sacrée congrégation. Il leur eût fallu un bon arrêt du parlement qui défendît d'enseigner la philosophie cartésienne. Les révérends intriguèrent si bien que l'université allait présenter requête contre Descartes, et déjà le premier président Lamoignon avait dit à Boileau que la cour ne pourrait se dispenser de juger selon la demande de l'université. Ce fut alors que Boileau écrivit son *arrêt burlesque*, portant que la raison était bannie à perpétuité des écoles de l'université. La satire sauva la France du déshonneur dont elle allait se couvrir en condamnant le plus grand de ses philosophes. Citons quelques traits de cet admirable pamphlet : « Vu la requête de l'université contenant que depuis quelques années une *inconnue*, nommée *raison*, aurait entrepris par force d'entrer dans les écoles de ladite université, et se serait mise en devoir d'en expulser Aristote, ancien et paisible possesseur desdites écoles, voulant assujettir ledit Aristote à subir devant elle l'examen de sa doctrine; que même, la *raison* aurait changé et innové plusieurs choses en et au dedans de la nature; que par une procédure nulle et de toute nullité, elle aurait attribué au cœur la charge de faire voiturer le sang par tout le corps, avec plein pouvoir audit sang d'y vaguer, errer et circuler impunément par les veines et les artères; bien que la *raison* n'ait d'autre titre pour faire lesdites vexations que l'*expérience, dont le témoignage*

n'a jamais été reçu dans lesdites écoles; que tout cela est non seulement irrégulier, mais tortionnaire et abusif, *ladite raison n'ayant jamais été admise ni agrégée au corps de ladite université*, et ne pouvant par conséquent consulter avec les docteurs d'icelle, ni être consultée par eux, *comme en effet elle ne l'a jamais été*... La cour, ayant égard à ladite requête, maintient et garde ledit Aristote en la pleine et paisible jouissance desdites écoles... A donné acte à tous régents, maîtres ès-arts et professeurs, *de leur opposition au bon sens*. Et afin qu'à l'avenir il n'y soit contrevenu, *a banni à perpétuité la raison des écoles de ladite université; lui fait défense d'y entrer*, troubler ni inquiéter ledit Aristote en la possession d'icelles, à peine d'être déclaré janséniste et *amie des nouveautés*... »

Il va sans dire que les jésuites firent censurer les *Lettres d'un provincial;* cela était plus facile que d'y répondre. Écoutons la hautaine réponse que Pascal fit aux censeurs romains : « Si mes *Lettres* sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : *Ad tuum, domine Jesu, tribunal appello.* (1) » Il ajouta ces paroles lapidaires qui sont comme la marque du fer chaud imprimée au front de l'Église catholique, apostolique et romaine : « *L'Inquisition et la Société, les deux fléaux de la vérité.* » Et qui a établi l'inquisition? qui a établi la société? Les papes, ces organes infaillibles de la vérité absolue. Ce sont donc, au témoignage de Pascal, les prétendus organes de la vérité qui en sont les fléaux! L'illustre écrivain ne savait pas combien il disait vrai. Rome ne se contenta pas de la censure, elle eut recours à la falsification. L'accusation est grave, nous allons fournir nos preuves.

On ne pouvait pas prohiber la lecture des Pères de l'Église, puisqu'ils sont les organes de la tradition catholique. Cependant il y a dans les Pères des passages qui, loin de favoriser les prétentions de la cour de Rome, prouvent qu'elles sont en opposition avec les croyances et avec les faits des premiers siècles. Que faire? On se mit à expurger les saints Pères, c'est à dire qu'on les corrigea. OEuvre de faussaire, s'il en fut jamais, puisqu'on altérait le texte qui se trouvait dans les manuscrits. Les franciscains eurent l'honneur de l'initiative; en 1559, ils publièrent une édition de saint Ambroise, qui était altérée, partout où son langage n'est pas

(1) *Pascal*, Pensées, art. XXIV.

assez ultramontain. Les cordeliers ne sont pas le pape, dira-t-on. Et bien, voici un cardinal devenu pape et un des plus célèbres. Sixte-Quint fit une édition de saint Ambroise, en 1579, également *corrigée*, c'est à dire falsifiée. Il n'y a point à chicaner; ce sont des témoins oculaires qui déposent, et parmi eux, des catholiques! La lecture de saint Augustin avait contribué à allumer le génie de Luther : comment enlever aux hérétiques l'appui du docteur de la grâce? La chose était impossible, dans les pays protestants; les zélés amis de la vérité veillèrent à ce que du moins les lecteurs orthodoxes ne fussent point infectés du poison; l'éditeur vénitien eut l'audace de dire sur le titre même, « qu'il avait effacé tout ce qui pourrait corrompre la foi des fidèles, et les entraîner dans le crime de l'hérésie. » Ainsi saint Augustin n'était plus assez catholique aux yeux des réactionnaires du seizième siècle! Que dis-je? Les papes mêmes, des papes sanctifiés, furent *corrigés* par des éditeurs romains. Saint Grégoire le Grand, l'ami et le fauteur de toutes les superstitions, ne fut plus trouvé suffisamment orthodoxe, en l'an de grâce 1589; on le mutila. Nous ne disons rien des falsifications que tout le monde connait. Le chef-d'œuvre en ce genre fut l'interpolation qui transforma saint Cyprien en défenseur de la papauté, tandis que l'évêque de Carthage est un partisan déclaré du l'égalité épiscopale (1).

On pourrait croire que ces faux sont l'œuvre de quelques fanatiques, trop zélés pour le maintien de la bonne doctrine. Il n'en est rien, c'était un système, cela se faisait par ordre; et de qui émanait le commandement impie, de fausser la pensée des morts, quand même les morts étaient des saints et des Pères de l'Église? De Rome. On lit dans l'*Index* publié par le pape Clément que tous les livres des écrivains *catholiques*, publiés depuis 1515, devaient être *corrigés;* que si la *correction* ne pouvait pas se faire facilement, on devait les *détruire* (2). Voilà le meurtre de la pensée érigé en loi par le vicaire de Dieu! Qu'est-ce que l'assassinat, en comparaison de ce crime sans nom qui entreprend de détruire ce qui constitue l'essence de l'homme, la libre raison? Si l'Église en avait eu le pouvoir, il ne serait pas resté un seul livre qui eût dévoilé

(1) Voyez les témoignages dans *Gieseler*, Kirchengeschichte, t. III, 2, pag. 651, note 27.
(2) *Fra Paolo, Opere*, t. II, pag. 378, § 3.

ses usurpations sacriléges, pas un seul livre qui eût éclairé la postérité sur ses attentats; la nuit de la mort se serait faite dans les intelligences.

Heureusement que la papauté n'avait pas partout la funeste influence qu'elle exerçait en Italie. Les gallicans ne tenaient aucun compte des censures romaines, et les rois catholiques eux-mêmes ne les respectaient point. Écoutons les plaintes d'un ultramontain sur la tiédeur des princes orthodoxes. Après avoir rapporté l'édit de Charles-Quint contre les ouvrages hérétiques, l'annaliste romain Raynaldi ajoute : « Plût à Dieu que les rois de notre temps prissent à cœur ces salutaires préceptes, et qu'animés d'un saint zèle ils réprimassent les hommes audacieux qui, au grand scandale des vrais chrétiens, se moquent des censures apostoliques (1). » Le célèbre jésuite Pallavicini se demande quelle est la cause de l'opposition que rencontrent les défenses du saint-siége. « Dieu aussi, répond-il, défendit aux hommes de manger des fruits de l'arbre de la science. Ils en crurent le tentateur plutôt que la voix de leur Père céleste. De là tous nos maux (2). » Voilà le symbole de l'amour que l'Église porte à la science! A ses yeux, la science libre, la pensée affranchie des chaînes qu'elle lui met, est une inspiration du diable!

N° 3. *L'Église et les libres penseurs au dix-huitième siècle*

I

Au dix-huitième siècle, les libres penseurs font une guerre à mort au catholicisme. Et que fait l'Église? En France elle n'avait plus les bûchers de l'inquisition sur lesquels elle immola Bruno. Les lois qui conduisirent Vanini à la mort existaient toujours; mais le fanatisme, s'il n'était pas éteint, avait du moins perdu de son audace. L'Église en était réduite aux mandements, aux censures et à la protection des rois. Si le clergé avait mérité la qualification de pouvoir spirituel qu'il se donnait toujours, il serait

(1) *Raynaldi*, Annales, ad a. 1540, n° 80.
(2) *Pallavicini*, Istoria del concilio di Trento, XV, 18, 2.

descendu dans la lice pour combattre corps à corps les téméraires qui osaient, nouveaux Titans, escalader le ciel. Mais l'Église n'avait plus rien de spirituel que le nom. N'était-ce pas une amère dérision de parler de la *spiritualité* d'un clergé qui comptait parmi ses princes l'abbé Dubois, rebut de l'espèce humaine, l'abbé Bernis, poète galant et ami de madame de Pompadour? Le talent avait déserté l'Église en même temps que la foi. Sur les siéges où avaient brillé Bossuet et Fénelon, on voyait de grands seigneurs, qui n'étaient guère plus chrétiens que leurs frères, les nobles de cour.

Comment l'Église aurait-elle combattu l'incrédulité, alors qu'elle même était infectée du vice qui rongeait la société tout entière? Rappelons-nous que l'abbé de Châteauneuf, le parrain de Voltaire, apprit à lire à son filleul dans la *Mosaïde*, pièce de vers attribuée à Jean-Baptiste Rousseau, et où Moïse était traité d'imposteur. Ce fut ce même abbé qui présenta Voltaire chez la fameuse Ninon de Lenclos; la courtisane, malgré les taches de sa vie, valait mieux que les abbés; elle n'était du moins pas abbesse, et elle refusa, dit-on, son ancienne amie, madame de Maintenon, qui lui offrit de l'appeler à la cour, à condition qu'elle se ferait dévote. C'est encore l'abbé de Châteauneuf qui introduisit son filleul, au sortir du collége, dans ces sociétés de Paris, où, par réaction contre l'hypocrisie que Louis XIV imposait à la France, l'on affectait la licence. Quels furent les personnages que Voltaire trouva au *Temple?* L'abbé de Cheaulieu, l'abbé Servien, l'abbé Courtin. Ainsi ce sont des oints du Seigneur qui corrompirent Voltaire, tout enfant! Les catholiques lui font un crime de son immoralité; cependant il ne vécut jamais dans la fange où vivaient les abbés; s'il perdit dans leur compagnie la pudeur de sentiment que l'on aimerait à trouver chez un poète et chez un philosophe, à qui faut-il s'en prendre, à l'élève ou à ses maîtres (1)?

Sans foi, sans talent, sans science, que restait-il à faire à l'Église en face des libres penseurs? Le clergé se réunissait régulièrement tous les cinq ans pour voter des subsides; faible impôt qu'il payait pour les biens immenses que l'on appelait le

(1) *Condorcet*, Vie de Voltaire. — Abbé *Duvernet*, Vie de Voltaire. — *Martin*, Histoire de France, t. XV, pag. 360.

patrimoine des pauvres, bien que les pauvres n'en profitassent guère. Dans ces assemblées générales siégeaient les évêques et les abbés. Ils portaient au pied du trône leurs doléances et leurs remontrances ; nous les avons entendus imposer à Louis XIV la révocation de l'édit de Nantes. Au dix-huitième siècle, l'Église eut des adversaires plus redoutables à combattre que les réformés. Dans le principe, le clergé, tout en constatant les progrès de l'incrédulité, n'avait encore aucune inquiétude sérieuse. L'Église n'est-elle pas en possession de la vérité? « Nous travaillerons, disent les nobles prélats, à arrêter les progrès trop rapides d'une *vaine philosophie,* qui souvent n'est qu'une *ignorance* pleine d'irréligion et une *présomptueuse* incrédulité (1). » Ces messieurs parlent du haut de leur grandeur ; oints du Seigneur, ils n'ont qu'à ouvrir leur bouche sacrée pour terrasser l'ennemi. Si, en effet, la philosophie est le fruit d'une *présomptueuse ignorance,* la tâche de ceux qui possèdent la vérité absolue est très facile : que n'écrasent-ils du poids de la vérité divine les *vaines* erreurs de l'orgueil humain!

Cependant les attaques redoublent, et nous ne sommes qu'en 1748. Le clergé de France harangue le roi : « Que sous le règne d'un prince qui aime la religion, nous voyions pour jamais disparaître cet esprit d'incrédulité qui, *sans pudeur,* sans ménagement, s'élève *avec insolence* contre la noble simplicité de nos mystères. Que l'on ait en horreur, à la cour et à la ville, cette *vaine et fausse philosophie,* qui ne porte sur d'autre principe que celui de n'en connaître aucun, qui n'est appuyée que sur des *doutes usés,* proposés d'abord par les premiers ennemis de la religion, *dissipés* par les plus grands génies de l'antiquité, et depuis *cent fois renouvelés* et *cent fois confondus* (2). » Si l'injure et la malédiction tenaient lieu de raison, la philosophie du dix-huitième siècle serait morte en naissant. Mais il paraît que les harangues des archevêques lui portaient bonheur. En 1755, le ton superbe du clergé a singulièrement baissé ; écoutons l'évêque d'Autun : « Nous ne pouvons vous dissimuler, Sire, que les *plaies de l'Église* sont *mortelles,* et que leur effet le plus ordinaire (*l'effet des plaies*) est de porter bientôt les esprits à de plus grands excès. *L'incré-*

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé,* t. VIII, pag. 1888.
(2) *Ibid.,* t. VIII, 1re partie, pag. 126.

dulité triomphe et l'erreur s'accrédite; l'indifférence s'étend, le zèle s'intimide, la piété même se trouble et chancelle; et n'est-ce pas par *de semblables ébranlements*, que le ciel, irrité des péchés des peuples, les a quelquefois préparés au fléau le plus redoutable de *sa justice, l'extinction totale de la foi* (1)? »

En 1758, mêmes lamentations : « Vous le savez, Sire, dit l'archevêque de Narbonne, la religion est attaquée de toutes parts. *Déjà les bornes de la foi sont renversées. Eh! qui sait si elles pourront encore longtemps résister aux violentes secousses qui les agitent?* » L'archevêque décrit ensuite, en vives couleurs, l'esprit de libre examen qui envahissait les esprits : « C'est l'*esprit d'irréligion* qui commence à infecter tous les âges et toutes les conditions; c'est l'*intempérance d'une folle curiosité*, qui ose sonder la profondeur de nos mystères et *soumettre la révélation* au jugement de la *raison humaine*; c'est ce prétendu droit que chacun s'arroge, *de se faire à lui-même un tribunal, où il se rend arbitre de sa croyance*; c'est un *dégoût secret* de tout ce qui est marqué au sceau de *l'autorité*, et une *démangeaison d'innover*, qui semblent agiter le fond des cœurs; c'est enfin cette *liberté effrénée* de *tout penser*, de *tout dire* et de *tout écrire*, qui inonde la France d'une foule d'ouvrages dont l'objet ne tend qu'à dessécher, par degrés, jusqu'à la racine de la foi (2). »

Le tableau est peint d'après nature. Seulement là où le clergé voit l'abomination de la désolation, l'histoire, cette révélation des desseins de Dieu, applaudit. C'est l'aurore d'une ère nouvelle, où à la place de l'Église et du despotisme régneront la raison et la liberté. Le clergé ne s'apercevait point que ses lamentations témoignaient contre lui-même et contre la prétendue vérité dont il se disait l'interprète. A-t-on jamais vu les hommes maudire la lumière du soleil, et se complaire dans les ténèbres? La vérité est la lumière de l'intelligence et de l'âme; montrez-la aux hommes, ils la salueront avec bonheur, avec enthousiasme, comme ils saluent le retour du jour après l'obscurité de la nuit. Ne serait-ce point cette lumière, annoncée par la philosophie, qui avait tant de charme pour le dix-huitième siècle? Elle était encore obscurcie par des nuages, mais quoique faible, c'était du moins la lumière.

(1) Procès-verbaux, t. VIII, 1re partie, pag. 608.
(2) Ibid., t. VIII, 1re partie, pag. 609.

tandis que les *mystères* que l'Église regrettait tant de voir discutés, n'étaient que des chaînes mises à la raison, un moyen de maintenir éternellement l'esprit humain dans l'esclavage de l'ignorance. Non, ce n'est point l'erreur qui séduisait les hommes, et qui les égarait; l'erreur se trouvait dans le camp de l'Église; en la désertant, les libres penseurs se faisaient les apôtres de la vérité; peu importe qu'ils se soient trompés parfois : mieux vaut pour la raison se tromper, en étant libre, que de posséder la vérité, à condition d'être esclave.

Comment le clergé explique-t-il le prestige que l'erreur, selon lui, avait pour le dix-huitième siècle? Il s'en prend à l'esprit de liberté, importation de l'Angleterre. Nous sommes en 1758; la France est en guerre avec la Grande Bretagne : « Ce ne sont pas les armes des Anglais que nous redoutons, dit l'archevêque de Toulouse : la valeur et l'intrépidité de nos troupes nous rassurent. Mais pendant la paix, ils nous livrent un genre de combat plus funeste et plus dangereux; ils attaquent nos principes et nos mœurs par la contagion de leurs exemples. » Le clergé entend par là « le libertinage du cœur et les écarts de la raison qui se couvrent du voile séducteur de la liberté (1). »

Il y avait de la tactique à imputer à l'esprit de liberté les maux que l'incrédulité faisait à la religion. Le clergé éveillait par là la sollicitude de la royauté et il s'assurait son appui. Si la religion seule avait été menacée, les princes s'en seraient médiocrement inquiétés. Il est vrai que les rois de France portaient le titre de rois très chrétiens; mais les fils aînés de l'Église, quoique bigots, n'étaient pas plus religieux que les abbés. Qui oserait dire qu'un Louis XV fût chrétien? Si quelque chose tenait à cœur aux princes, c'était leur pouvoir, bien plus que le christianisme. De là les appels incessants que le haut clergé faisait à la solidarité du trône et de l'autel (2). Nous disons aussi : oui, le trône et l'autel étaient solidaires au dix-huitième siècle; voilà pourquoi Louis XVI porta sa tête sur l'échafaud, et la raison prit la place de Jésus-Christ dans les temples. Le grand crime que l'on faisait à l'Église en 93, c'est qu'elle était l'alliée du despotisme, et ce qui perdit la royauté,

(1) *Procès verbaux*, t. VIII, 1re partie, pag. 722.
(2) Voyez mon *Etude sur l'Eglise et l'Etat depuis la révolution*.

ce fut sa complicité avec les privilégiés de l'ancienne société. Parmi ces privilégiés les évêques et les abbés se trouvaient en première ligne. Quel aveuglement, que celui des nobles prélats ! Ils ne cessaient de dire à leur roi, « qu'affermir la religion, c'était affermir le trône (1) ; » ils ne se doutaient pas qu'ils entraînaient la royauté dans le gouffre où allait périr l'Église.

Le roi ne manquait point de recevoir gracieusement les plaintes de son fidèle clergé, il ne manquait point de l'assurer de toute sa bienveillance. Mais où était le remède? L'audace des incrédules allait croissant, en dépit des gémissements de l'Église. En 1755, l'assemblée générale du clergé adressa un *mémoire* au roi sur les libelles qui se répandaient contre la religion. On y lit : « Cette épaisse fumée dont il est parlé dans les livres saints, *qui s'élève du puits de l'abîme et obscurcit l'air et le soleil*, semble, Sire, s'être répandue sur la face de votre royaume. La licence de penser et d'écrire est portée aux derniers excès. De coupables auteurs ne respectent, ni la pureté des mœurs, ni les droits inviolables de la puissance souveraine, ni les plus saintes vérités de la religion. Une morale dont on aurait rougi dans les ténèbres du paganisme, renverse les bornes du vice et de la vertu (2). » Nouvelles remontrances en 1760 : « Une foule d'écrivains semblent s'être ligués contre le Seigneur et contre son Christ. Ils ont déclaré la guerre à toutes les vérités que la raison démontre, que le consentement universel du genre humain ratifie, que la révélation a consacrées. La spiritualité et l'immortalité de l'âme, les idées primitives du faux et du vrai, l'existence d'un Dieu, créateur du monde et arbitre de tous les événements, ne sont, à les entendre, que des préjugés dont il était temps de désabuser les hommes trop crédules. Il ne leur suffisait pas de rejeter les mystères contenus dans la parole de Dieu, de nier les miracles les mieux attestés, de tourner en dérision la pompe du culte public, de mettre au rang des fables, l'enfer et le paradis : il a fallu que, suivant jusqu'au bout la chaîne de leurs principes, ils anéantissent toute règle de mœurs, ils entreprissent de détacher les enfants de leurs pères, et les sujets de leurs souverains. Détestable philosophie, dont l'école

(1) *Proces-verbaux*, t. VIII, 2e partie, pag. 1025.
(2) *Ibid.*, 1re partie, pièces justificatives, pag. 196.

même d'Épicure n'aurait pas avoué toutes les horreurs, et qui ne s'est ainsi dévoilée, par une secrète disposition de la Providence, que pour convaincre avec plus d'éclat l'univers que les ennemis du christianisme sont les ennemis de la république et de l'humanité (1). »

L'histoire montre aussi la main de Dieu dans la guerre à mort que le dix-huitième siècle fit à la religion; mais au lieu d'y voir une justification du catholicisme, elle y voit une preuve évidente que le christianisme traditionnel n'avait plus rien de chrétien que le nom. Ce christianisme altéré, corrompu devait disparaître; si ceux qui l'attaquèrent se laissèrent entraîner à attaquer la religion elle-même et jusqu'à la morale, à qui faut-il s'en prendre, sinon à l'Église qui confondait la religion et la morale avec ses prétendus miracles et avec la vaine pompe de son culte? Oui, il y avait des excès déplorables, mais où était le remède? Dans son aveuglement, le haut clergé cherchait le remède là où était le principe du mal. En 1765, l'assemblée générale remit au roi un mémoire *sur l'impression des mauvais livres*. Elle dit « que la contagion dont la France est menacée, n'est pas moins dangereuse que le luthéranisme; que l'on touche au moment fatal où la librairie perdra l'Église et l'État, si elle n'est contenue par des lois rigoureuses; que le clergé, étant de tous les ordres de l'État, celui à qui il importe le plus de maintenir les mœurs, la religion et même les lois fondamentales de la monarchie, il serait aussi juste que sage que la librairie fût soumise en quelque partie à son inspection, et qu'il fût appelé à une administration où il a tant d'intérêt d'empêcher les abus et de prévenir les contraventions. Quel est donc le remède au mal de l'impiété? C'est la censure la plus sévère confiée à l'Église. Nous laissons la parole aux nobles prélats, pour qu'ils témoignent eux-mêmes de leur amour pour la liberté de la presse; ils demandent le renouvellement des édits de 1547 et de 1551, ainsi que du réglement du parlement de Paris de 1542 :

« Nous vous supplions, Sire, de vous faire représenter ces deux édits et ce règlement. Votre Majesté y verra, dans les *précautions multipliées* qu'on y prend contre les *abus de la librairie*, un exemple de *sagesse* et de *vigueur* digne d'être imité : elle y verra les *auteurs*

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, pag. 296.

des *livres hérétiques*, les *libraires* qui les *impriment*, ou qui les *exposent en vente*, et tous ceux qui les *achètent*, condamnés à des peines sévères : l'entrée du royaume fermée aux mauvais livres qui se font dans les pays étrangers, par l'attention à n'ouvrir les balles des livres qui en viennent qu'en présence de personnages graves et pieux, tirés de l'Église ou de la magistrature. Elle y verra l'audace des écrivains contenue par la défense expresse qui leur est faite de parler de religion dans les livres de simple littérature. Elle y verra la cupidité des libraires et des imprimeurs réprimée par la *prohibition absolue* d'imprimer d'autres ouvrages que ceux qui sont *approuvés*, et par les *visites réitérées* qui doivent être faites dans leur boutique, et suivies de *peines sévères*, lorsqu'ils sont surpris en fraude ou en contravention. Votre Majesté y verra *surtout* la *part considérable* qu'on avait donnée au *clergé* dans cette administration, et la *confiance* dont le gouvernement l'honorait dans tout ce qui concerne le bon ordre de la librairie, puisqu'il était réglé par ces édits que l'*examen des livres*, ainsi que la *visite des libraires et des imprimeurs* se feraient, autant qu'il se pourrait, par des *gens d'église*, qu'on ne pourrait imprimer ni vendre que les livres qu'ils auraient déclaré ne rien contenir de contraire à la religion, et que tout livre censuré par eux serait par là même mis au nombre des livres défendus par le gouvernement (1) ».

Ainsi quelques années avant la révolution de 89, l'Église propose au roi très chrétien de confier la censure de tous les livres au clergé. C'est le système prohibitif appliqué à la pensée; les évêques sont les douaniers chargés de veiller à ce que cette marchandise de contrebande ne pénètre pas en France. Les hauts prélats ignoraient-ils que la censure n'avait pas arrêté les progrès de la Réforme? Ignoraient-ils qu'il n'y a pas de puissance humaine qui puisse empêcher les idées de circuler? Ce qu'il y a de curieux, c'est qu'après avoir demandé une *prohibition absolue* pour l'impression des livres, le clergé de France ose ajouter : « Nous sommes *bien éloignés*, Sire, de vouloir donner des *entraves au génie*, et *arrêter les progrès des connaissances humaines*. » Croyez après cela aux protestations de l'Église! Au moment où elle fait parade de son amour pour le *progrès des sciences*, elle sollicite des

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 2e partie, pièces justificatives, pag. 464.

lois qui, si elles étaient rigoureusement exécutées, comme elle le voulait, tuerait tout développement intellectuel.

Le clergé n'avait pas tort de voir une nouvelle révolution religieuse dans la philosophie. Mais par cela même le remède qu'il proposait était ridicule tout ensemble et odieux. Au seizième siècle, l'Église avait eu recours à des moyens plus énergiques; papes et conciles criaient : le feu aux réformés! Et le bûcher fonctionna merveilleusement partout où l'Église trouva les princes disposés à servir ses vengeances. L'échafaud ne suffisant pas, on eut recours à l'assassinat, à l'assassinat en masse, à la Saint-Barthélemy. Enfin la guerre ensanglanta les Pays-Bas, la France et l'Allemagne pour ramener les protestants dans le sein de l'Église. Le prince auquel s'adressait le clergé, pour implorer son appui contre les libres penseurs, n'était pas d'humeur à redresser les bûchers, ni à entreprendre une croisade contre la philosophie. Ce n'est pas que Louis XV aimât les philosophes : il nourrissait contre eux la haine instinctive que les bigots éprouvent pour la libre pensée. Mais son indifférence et son égoïsme égalaient sa nullité. Il voyait l'orage s'approcher, et il se consolait en pensant que lui n'en serait pas témoin : après moi le déluge, disait le roi très-chrétien.

En 1772, le clergé remit un nouveau mémoire au roi *sur l'impression des mauvais livres*. Il se plaint que l'impiété continue à braver la religion et les lois; ces attentats toujours renaissants le forcent à porter aux pieds de sa Majesté toujours les mêmes plaintes et les mêmes supplications. L'assemblée déplore la malheureuse fécondité de l'impiété : « Elle enfante chaque jour des productions nouvelles, plus scandaleuses encore que les premières, et toujours répandues avec la même impunité. Tous les genres de la littérature s'infectent de sa doctrine, elle dédaigne déjà la précaution inutile de s'envelopper sous des voiles et des énigmes; ses blasphèmes prennent chaque jour un langage plus clair et plus tranchant. Encore si l'impiété concentrait ses ravages dans la capitale, nous pourrions la mettre au nombre de ces fléaux terribles qu'éprouve de temps en temps une ville immense, mais elle s'est déjà répandue comme un torrent dans l'intérieur des provinces et jusqu'aux extrémités de votre royaume; les pasteurs des âmes s'aperçoivent qu'elle commence à pénétrer dans

l'atelier de l'artisan, et jusque sous l'humble toit du laboureur et du manouvrier, et qu'elle va leur enlever les seuls biens qui les dédommagent de leur misère, l'innocence des mœurs et la simplicité de la foi (1). »

Ceux que Dieu veut perdre, il les aveugle. Les évêques et les abbés se plaignent de la fécondité malheureuse de l'impiété. Pourquoi donc l'Église est-elle stérile? Que ne combat-elle la pensée par la pensée? l'erreur par la vérité? les *mauvais* livres par les *bons* livres? Son impuissance en face de la philosophie égale son mauvais vouloir. Si ses jérémiades sont uniformes, il en est de même de ses supplications : c'est toujours et éternellement la censure qu'elle demande. Dans le mémoire de 1772, le clergé de France flétrit le *Système de la nature*, comme la quintessence de l'athéisme. « Cependant, s'écrie-t-il, ce livre aussi séditieux qu'impie se vend impunément dans votre capitale, Sire, et peut-être aux portes de vos palais! Et les lois se taisent! Et l'autorité tranquille ne songe pas à arracher des mains de ses sujets cet assemblage monstrueux de blasphèmes et de principes destructeurs de toute autorité (2)! »

En lisant ces plaintes, on croirait que la presse jouissait d'une entière liberté sous l'ancien régime. Tout le monde sait, au contraire, que la librairie était soumise à la censure, et les censeurs se montrèrent aussi inintelligents au dix-huitième siècle, qu'ils le sont toujours. Pour mieux dire, la censure était un non-sens au milieu d'un siècle philosophique, et au sein d'une nation avide de libre pensée. On lit dans les *Lettres juives* du marquis d'Argens : « La défense des livres est un fort mauvais moyen de les supprimer. Dès qu'on interdit la lecture de quelque écrit, tout le monde s'empresse à l'acheter. Le libraire en augmente le prix; il se vend beaucoup plus qu'il ne se vendait auparavant. Tel ouvrage a été imprimé dix fois, dont on n'aurait pas vendu deux cents exemplaires, si la curiosité du public n'avait point été excitée par les défenses des magistrats et des pontifes (3). » Le public n'avait pas tort de consulter le catalogue des livres prohibés. « Je ne sais, disait Diderot, si nous n'avons plus le sens commun en France, ou

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII. 2e partie, pièces justificatives, pag. 568, 569.
(2) *Ibid.*, pag. 570.
(3) *Lettres juives*, t. I, pag. 142.

si la congrégation de l'*Index* en manque ; mais il est sûr qu'il n'y a presque pas un seul bon livre de littérature, de science et de morale dans notre langue qu'elle n'ait proscrit. »

L'assemblée générale du clergé de France était à la hauteur des *monsignori* romains. En 1775, trois ans après le mémoire pathétique qu'elle avait remis au roi, l'archevêque de Toulouse fit un rapport sur l'affaiblissement de la religion, occasionné par la multiplicité des mauvais livres : « Le fléau de l'impiété, dit-il, semble s'accroître, loin de s'affaiblir, et à ne considérer qu'une prévoyance humaine, la perspective de l'avenir nous offre de nouveaux sujets de crainte et d'affliction. Que faire ? Il n'est pas juste que les ennemis de la religion lassent ses défenseurs ; la persévérance des uns doit au moins égaler l'acharnement des autres. Mais n'avons-nous rien à ajouter à ce qu'ont fait les dernières assemblées ? Le peu de succès des remèdes qui ont été employés ne doit, ni désarmer notre zèle, ni nous condamner à l'inaction, ni nous condamner à de simples et *languissantes répétitions*. Plus le mal fait de progrès, plus nous devons lui opposer d'efforts. » Quel est donc ce remède héroïque, qui va guérir les plaies de la religion ? L'assemblée fait des remontrances, et les porte en corps au roi, « *pour forcer l'impiété au silence par des démarches publiques et éclatantes* (1). »

Ainsi les philosophes vont se taire, quand ils apprendront que les évêques et les abbés sont allés en corps à l'audience du roi pour flétrir solennellement les ravages de l'impiété ! Écoutons les remontrances, et voyons si elles étaient faites pour imposer silence aux libres penseurs. D'abord le clergé déplore la *malheureuse fécondité* des auteurs impies. Ceci n'était pas nouveau ; c'était bien une de ces *languissantes répétitions* qui ne font pas une lecture très attrayante des jérémiades de l'Église. Puis le clergé se plaint qu'en dépit de la censure, les livres non approuvés se vendent publiquement. Cela encore est une *ennuyante répétition*. « Les livres ouvertement impies, continue le clergé, ne sont pas, Sire, les seules armes de l'incrédulité ; elle a su infecter de son venin les ouvrages les plus étrangers à la religion : histoire, philosophie, poésie, les sciences, le théâtre, les arts mêmes, elle a tout associé à ses

(1) *Procès-verbaux de l'assemblée générale du clergé*, t. VIII, 2e partie, pag. 2220, ss.

funestes complots. » Nous savons tout cela, mais où est le nouveau remède? Le clergé nous apprend encore que « l'incrédulité envahit les villes et les campagnes, les conditions supérieures et les conditions obscures, tous les âges, tous les états, toutes les classes des citoyens. » Toujours de l'histoire ancienne! Enfin, dit l'Assemblée, « l'incrédulité a initié dans ses mystères le sexe même, dont la piété faisait autrefois la consolation de l'Église. » En effet, les grandes dames traitaient Voltaire de cagot, parce qu'il croyait en Dieu. Si les femmes devenaient incrédules, à qui fallait-il s'en prendre? Cela ne prouvait-il pas que l'antique piété était fille de l'ignorance, et que la foi catholique s'évanouit, comme se dissipent les ténèbres de la nuit, à l'approche de la lumière du soleil? Nous arrivons enfin à la démarche éclatante qui va imposer silence aux incrédules :

« Nous vous en conjurons, Sire, s'écrie l'assemblée, par l'onction sainte que vous venez de recevoir, par le serment solennel que vous venez de prononcer; nous vous en conjurons par la gloire du ciel, et pour l'honneur de votre couronne, pour votre intérêt et pour celui de vos sujets, pour le maintien de votre autorité et de la félicité publique; nous vous en conjurons au nom de vos illustres prédécesseurs, qui, avec cet empire, vous ont laissé la foi, comme le plus précieux de leurs héritages, au nom de toutes les églises de France dont nous ne pouvons vous peindre le deuil et la consternation; nous vous en conjurons, ne souffrez pas que la religion et la vertu continuent de dépérir dans votre royaume; *déployez contre l'incrédulité et la corruption les ressources de votre puissance*; réprimez la licence par une juste sévérité; encouragez la piété et la vertu, par des faveurs, par des bienfaits et par vos exemples (1). »

Nous savons maintenant ce que c'est que la *démarche éclatante* qui devait arrêter les ravages de l'incrédulité. C'est un cri de détresse. Le clergé de France proclame solennellement que l'Église ne peut se sauver que par l'appui de la royauté. Qu'est-ce donc que la prétendue vérité révélée dont elle a le dépôt? La vérité impuissante à se défendre contre les attaques du mensonge! Et cette vérité est une vérité divine! Il est dit que les portes de l'enfer

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 2e partie, pièces justificatives, pag. 706-710.

fer ne prévaudront point contre l'Église, et elle vient conjurer un jeune prince de déployer sa puissance contre l'impiété, s'il ne veut pas que la religion périsse, et l'Église avec elle ! La *démarche éclatante* était une abdication du pouvoir spirituel : il faut que le pouvoir temporel intervienne pour empêcher l'entière ruine de la foi. Les aveugles ! Comme si les religions se maintenaient par la force, alors qu'elles ont perdu l'empire des âmes !

La décadence de l'Église était telle, qu'elle ne parvenait plus à se recruter. C'est l'assemblée générale du clergé qui nous apprend ce fait en 1775; rien de plus curieux que les raisons qu'elle donne pour l'expliquer. Le ministère sacré était devenu un métier dont personne ne voulait plus, parce qu'il n'était pas assez lucratif. Écoutons l'archevêque de Toulouse : « L'éducation, en faisant des progrès, est aussi devenue plus dispendieuse ; et de toute éducation, il n'en est pas qui demande plus de temps que celle des ecclésiastiques ; elle ne finit qu'avec la prêtrise. Si l'on considère ce qu'il en coûte aux parents pendant dix-sept ou dix-huit ans, on concevra comment des gens peu avantagés de la fortune regardent comme le plus grand des efforts celui d'avoir élevé un enfant pour l'Église. Les parents sont d'autant moins disposés à donner à leurs enfants cette éducation, que l'avantage qu'ils peuvent s'en promettre, ne répond pas aux frais et aux peines qu'ils ont supportés. S'il en coûte 2,000 écus pour élever un enfant à l'état ecclésiastique, ces 2,000 écus donnés à cet enfant, lui procureraient dans le commerce ou dans les affaires un commencement de fortune susceptible d'accroissement. Dans l'état ecclésiastique, au contraire, un vicariat de 200 livres après la prêtrise, quelquefois, après bien des années, une cure honnête, plus souvent une portion congrue, à peine suffisante pour ses besoins, voilà le terme de ses espérances (1). »

Les prélats assiégeaient le trône de leurs gémissements et de leurs supplications. Ils imploraient l'appui de la royauté pour défendre la religion contre les incrédules. Ils ne se demandaient pas quelle était la cause de l'incrédulité. Les mauvais livres auxquels ils s'en prenaient, n'étaient évidemment qu'un symptôme du mal. Si l'incrédulité envahissait toutes les classes de la société,

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 2e partie, pag. 2527-2529.

c'est que la religion officielle n'était qu'une contrefaçon du vrai christianisme. Les évêques et les abbés en faisaient eux-mêmes l'aveu, sans s'en douter. Pourquoi le ministère divin était-il devenu un métier, et un métier peu recherché? Est-ce que les disciples du Christ avaient aussi calculé les avantages qui leur reviendraient de leur mission? S'étaient-ils décidés à suivre leur maître, parce que la profession d'apôtre était plus lucrative que celle de pêcheur? Si au dix-huitième siècle la vocation n'était plus qu'un calcul, à qui la faute? La faute n'en était certes point aux pauvres curés ni aux plus pauvres vicaires; ce n'est que dans les rangs inférieurs du clergé qu'il restait un peu de foi. Pourquoi les hauts prélats ne faisaient-ils pas l'examen de leur conscience? Ils ne se seraient pas étonnés de ce que le ministère ecclésiastique était devenu une profession peu enviée. L'Église était riche, et qui profitait de son immense patrimoine? On l'appelait toujours le patrimoine des *pauvres*, comme par dérision. Les pauvres étaient les puînés de la noblesse que leurs parents destinaient à l'Église, et qui en occupaient les grandes dignités. C'est parce que les abbés et les évêques nageaient dans l'abondance, qu'il ne restait aux curés que la portion congrue, et [illegible] les successeurs des apôtres [illegible] les hommes croyaient-ils [illegible] l'archevêque de Paris?

I

À peine [illegible]

ment à Paris, comme si c'eût été une œuvre criminelle. Voltaire dut publier son *Siècle de Louis XIV* en Hollande; il fallut recourir aux contrebandiers pour importer en France un ouvrage où la France était glorifiée dans son grand roi (1).

Il y a un fait plus significatif et moins connu. Buffon n'était pas d'humeur révolutionnaire, il n'appartenait pas au cercle des libres penseurs. Mais le grand écrivain eut le tort d'imaginer une théorie sur la formation du globe qui n'était pas en harmonie avec les livres saints. Les premiers volumes de son *Histoire naturelle* furent déférés à la Sorbonne. C'était le préliminaire d'une censure. Les commissaires notèrent quatorze propositions qui roulaient tant sur le système du monde que sur différents points de métaphysique, de dogme et de morale. On allait passer au jugement, quand le célèbre naturaliste déclara qu'il était disposé à donner des explications qui préviendraient une condamnation. Buffon eut la faiblesse de *remercier* les docteurs en théologie de l'avoir mis à même d'expliquer sa pensée. L'*explication* était une vraie *rétractation*. Buffon disait « qu'il n'avait eu aucune intention de contredire le texte de l'Écriture, *qu'il croyait très fermement tout ce qui y est rapporté sur la création, soit pour l'ordre des temps, soit pour les circonstances des faits, et qu'il abandonnait ce qui dans son livre regardait la formation de la terre et en général tout ce qui pourrait être contraire à la narration de Moïse*, n'ayant présenté son hypothèse sur la formation des planètes que comme pure supposition philosophique. » Buffon *expliqua* de même les autres points et protesta de sa soumission aux vérités révélées (2). Sa rétractation n'était pas plus sincère que celle de Galilée. Il faut ajouter que le savant italien plia devant les menaces de la torture, tandis qu'à Paris il n'y avait plus d'inquisition. Mais pourquoi flétrir les écrivains, alors que c'est l'Église qui est coupable? Si elle en avait eu le pouvoir, elle aurait étouffé la libre pensée, dans les sciences, aussi bien que dans la philosophie et dans la religion : tant il est vrai que cette bonne mère n'a d'autre souci que de favoriser le développement de l'intelligence!

Après cela, il ne faut plus s'étonner, si l'*Émile* de Rousseau fut

(1) *Droz*, Histoire du règne de Louis XVI. Introduction.

(2) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, t. I, pag. 362-363.

censuré. On sait que l'archevêque de Paris descendit dans la lice, et que le grand seigneur ne sortit pas à son avantage de ce duel. Jean-Jacques, dans sa lettre à M. de Beaumont, se moque des censeurs et de la censure. « Les simples qui liront un jour mon livre, diront avec admiration : Quels temps angéliques ce devaient être que ceux où un tel livre a été brûlé comme impie et son auteur poursuivi comme un malfaiteur! Sans doute alors tous les écrits respiraient la dévotion la plus sublime, et la terre était couverte de saints. Mais d'autres livres demeureront. On saura, par exemple, que ce même siècle a produit un panégyriste de la Saint-Barthélemy, français, et, comme on peut bien croire, homme d'église, sans que ni parlement ni prélat ait songé même à lui chercher querelle. » Rousseau fut décrété, en même temps que l'on brûla son livre. Si l'Église avait eu le courage de son intolérance, on aurait vu dresser les bûchers au dix-huitième siècle. Un édit du 16 avril 1757 porta la peine de mort « contre quiconque serait convaincu d'avoir composé, publié ou vendu des écrits tendant à attaquer la religion ». Ce n'était qu'une vaine menace! Les ministres de Louis XV, et jusqu'à ses maîtresses protégeaient les incrédules contre les parlements ; quant aux censures de la Sorbonne et aux mandements des évêques, c'était une bonne fortune pour les libres penseurs.

La correspondance de Voltaire et de d'Alembert est pleine de récriminations contre l'esprit intolérant qui régnait dans les cours de justice. Il est vrai que les jansénistes occupaient les siéges de la haute magistrature, et avec la foi ils avaient conservé l'héritage de l'intolérance catholique. D'Alembert écrit à Frédéric II : « Les parlements sont encore, s'il est possible, plus abrutis que le clergé par l'esprit intolérant et persécuteur qui les domine. Ce sont de plats fanatiques jansénistes qui nous feraient gémir, s'ils le pouvaient, sous le despotisme des absurdités théologiques et dans les ténèbres de l'ignorance, qu'entraînent la superstition et l'oppression (1). » Dans une autre lettre, le philosophe français écrit à son royal correspondant : « Votre Majesté n'a point d'idée du déchaînement général des hypocrites et des fanatiques contre la malheureuse philosophie. Comme ils voient que leur maison brûle

(1) *Frédéric, Œuvres*, t. XXIV, pag. 441.

de toutes parts, ils en jettent les poutres enflammées sur les passants. Toute la basse littérature est à leurs ordres, et crie sans cesse *religion*, dans les brochures, dans les dictionnaires, dans les sermons. La plupart sont des hommes décriés pour leurs mœurs, et quelques-uns des voleurs de grand chemin; mais n'importe, notre mère la sainte Église emploie ce qu'elle peut pour sa défense; et, en voyant en bataille cette armée de cartouchiers commandée par des prêtres, la philosophie peut bien dire à Dieu avec Joad : *Voilà donc quels vengeurs s'arment pour ta querelle* (1)! »

Ne croirait-on pas lire un récit de nos jours? L'intolérance a même grandi, grâce à la réaction catholique qui a suivi la révolution française. Mais c'est une intolérance qui a honte d'elle-même, jusque chez les plus audacieux. Le zèle se borne à des velléités de persécution : on voudrait, mais on n'ose pas. Toutefois le courage viendrait, si l'Église avait la force en main. On le voit par les furibondes déclamations de ses défenseurs. Elle les recrute à peu près comme cela se faisait au dix-huitième siècle. L'Église paie bien, il est vrai; mais le talent et les convictions ne s'achètent point. Il faut donc qu'elle se contente d'insulteurs qui remplissent les journaux catholiques de leurs saintes diatribes et de leurs calomnies orthodoxes. Quand une religion en est là, elle est bien près de sa fin.

III

Le clergé gallican, disent les ultramontains, ne constitue pas l'Église. Voyons donc ce qui se passait à Rome. Il y a là un prêtre qui se dit le vicaire de Dieu, et que ses flatteurs déifient en le proclamant infaillible. Que firent les papes pour arrêter les progrès de l'incrédulité? Les uns restèrent dans une indifférence ou dans une inaction complète; et ceux qui essayèrent d'agir, auraient bien fait d'imiter cet exemple; car leurs vaines malédictions ne servirent qu'à constater leur impuissance. Écoutons les chefs du pouvoir spirituel tonnant contre la philosophie : organes de la vérité absolue, leurs paroles vont foudroyer la libre pensée. Voici

(1) Lettre de d'Alembert à Frédéric, du 14 mai 1773 (*Œuvres de Frédéric*, t. XXIV, pag. 601.)

Clément XIII qui condamne l'*Encyclopédie* de Diderot. Pourquoi s'en prend-il à l'*Encyclopédie* plutôt qu'à Voltaire ou à Rousseau? Tout infaillible qu'il fût, il ignorait que ces deux hommes avaient à eux seuls plus d'influence que toute l'armée des encyclopédistes. Que dit le saint-père de l'*Encyclopédie?* Elle contient des propositions fausses, pernicieuses, scandaleuses, conduisant à l'incrédulité et au mépris de la religion, et ouvrant la voie à la corruption des mœurs et à l'impiété. » Rien de plus inutile et de plus injuste que les censures en masse, telles que l'Église aime à les prononcer : on ne sait pas ce qu'elle condamne, et on ignore pourquoi elle condamne. Quand on a la vérité révélée par soi, le moins que l'on puisse faire, c'est de combattre les ténèbres, en répandant la lumière. Après les formules banales de condamnation, viennent des lamentations tout aussi banales. Le pape déplore, dans l'amertume de son cœur, que les temps prédits par le Sauveur soient arrivés, que la charité se refroidisse et que les mœurs se corrompent. Clément XIII ne disait pas une chose très nouvelle, en constatant que les doctrines impies inondaient la société, par suite de la licence effrénée d'écrire et de philosopher : « La foi, dit-il, et la révélation divine sont attaquées avec impudeur; l'incrédulité s'enseigne publiquement; les impies veulent détruire l'Église à laquelle Jésus-Christ a promis l'éternité (1). »

Si réellement l'Église est éternelle, pourquoi le pape gémit-il et se plaint-il? Que ne dédaigne-t-il les pygmées qui prétendent escalader le ciel? C'est, dira-t-on, pour sauver les âmes que le saint père leur signale le poison de l'Encyclopédie. Il paraît que les âmes ne voulaient point se sauver. Quelques années plus tard, Clément XIII écrivit une *Lettre Encyclique* aux évêques sur les mauvais livres; il y épuisa le vocabulaire de l'injure et de l'indignation : « L'*insolente licence* des livres... La *perversité exécrable* de l'erreur... Les *hommes perdus*... La *contagion empestée de leurs écrits*... Ces *écrivains abominables*, semblables aux *serpents vénimeux*... vomisssent le poison de leur âme... *Délire des impies*... Ils ressassent à satiété des objections mille fois réfutées... (2). » Cela s'appelle lancer des foudres plus vaines que celles de Jupiter! Il

(1) *Bullarium Clementis XIII*, (*Romæ*, 1835), t. I, pag. 223-224.
(2) *Ibid.*, t. III, pag. 225-227.

eût fallu des raisons pour fermer la bouche aux incrédules. Il eût fallu avoir plus d'esprit qu'eux pour charmer les lecteurs. Mais l'intelligence et l'esprit ont toujours été chose très rare dans l'Église. Le moyen d'être raisonnable quand il faut défendre des mystères qui sont un défi à la raison! Le moyen d'être spirituel, quand on doit prendre parti pour les miracles et les reliques, c'est à dire pour ce qu'il y a de plus niais parmi les niaiseries! L'Église a trouvé le secret de se passer d'intelligence et d'esprit : elle impose silence à ses adversaires. Au moyen âge, rien de plus facile; on n'avait pas la presse, et on avait les bûchers. Mais depuis que l'imprimerie est inventée, que faire? Clément XIII, de même que le clergé de France, dit que tout le mal vient de ce qu'on n'a pas empêché la publication des mauvais livres (1). Ainsi le remède serait la censure. Hélas! la censure existait en France, et cependant les mauvais livres y pullulaient. Si la censure est impuissante, il ne reste plus que le feu. En condamnant l'*Encyclopédie*, Clément défend d'abord de la lire, sous peine d'excommunication majeure pour les laïques, et de suspension pour les clercs. Ainsi l'*Encyclopédie* trouvait des lecteurs jusque dans le sein du clergé! Voilà un signe des temps. Le pape aurait voulu empêcher tout le monde de lire ce livre abominable; il ordonne à tous ceux qui possèdent un exemplaire de le remettre aux évêques ou à l'inquisiteur, pour qu'il soit livré aux flammes. Le commandement s'adressait aux libraires aussi bien qu'aux particuliers, comme on le voit par la bulle qui condamme le livre de l'*Esprit* d'Helvétius (2). Il ne manquait qu'une chose pour l'exécution de ces bulles de vandale, la foi. Mais si la foi avait encore régné dans les esprits, il n'y aurait eu ni Helvétius, ni encyclopédistes.

Au seizième siècle, un pape disait qu'il n'y avait qu'un remède contre l'hérésie, le *feu*. Paul III entendait brûler les hérétiques avec leurs livres. Voilà la vraie doctrine de Rome et de l'Église. Au dix-huitième, les papes se seraient volontiers contentés de la destruction des livres. Encore n'y parvinrent-ils pas. Nous doutons fort qu'en France un seul exemplaire de l'Encyclopédie ait été remis à un évêque et livré aux flammes. Clément XIII eut pour

(1) *Bullarium Clementis XIII*, t. III, pag. 72.
(2) *Ibid.*, t. I, pag. 141, 88.

successeur un pape d'un génie plus doux; Ganganelli comprenait les exigences de son temps : il abolit les jésuites, et il chercha à se concilier les princes, en prêchant le respect de l'autorité temporelle. C'est un autre signe de décadence. Ganganelli, organe et chef du pouvoir spirituel, constate le mal croissant de l'incrédulité : « A quelle époque vit-on jamais s'élever, presque chaque jour, et circuler de si pernicieuses opinions, tendantes à affaiblir et à détruire la foi? Aussi sommes-nous remplis de douleur à la vue de cette pestilentielle maladie des âmes, qui s'étend et se propage malheureusement de jour en jour. » Le mal est certes un mal *spirituel*. Or, n'y a-t-il pas un pouvoir *spirituel*, qui se concentre dans le pape? Pourquoi Ganganelli n'a-t-il point recours aux armes *spirituelles?* Le pape sait ce qu'elles valent; il sait, par sa propre expérience, que ce sont les rois qui font la loi à l'Église. Il cherche à les intéresser au salut de la religion : « Personne, dit-il, n'a jamais déclaré la guerre aux divines prescriptions du Christ, qu'il n'ait en même temps diminué le respect dû aux princes, et troublé la tranquillité des peuples (1). » Ganganelli ne voyait point que les rois étaient de mauvais protecteurs; car eux-mêmes avaient besoin d'être protégés. Que penser de l'Église, quand on voit le pape la placer sous l'appui de Louis XV? « Après Dieu, dit-il, il met sa principale confiance dans la religion dont est pénétré le cœur du roi, son très cher fils en Jésus-Christ, et il attend tout de son royal concours (2). »

Un fait éclate avec évidence dans cette décrépitude de l'Église: les papes, aussi bien que les hauts prélats de France, font sans cesse appel à la solidarité de l'autel et du trône. Et qu'était-ce que la royauté, dont ils invoquaient la protection? La royauté du crapuleux Louis XV! L'Église éveillait la sollicitude des princes, en leur disant que la licence religieuse et la licence politique allaient toujours de pair. Ce qu'elle appelait licence, était le premier éveil de la liberté, de ces droits innés à l'homme, sans lesquels il serait sur la même ligne que la brute. La solidarité du trône et de l'autel voulait donc dire : maintien de l'ancien régime, pour l'État comme pour l'Église. Le pape, pas plus que le clergé de France, ne voyait

(1) *Theiner*, Epistol. Clementis XIV, pag. 39. — Histoire du pontificat de Clément XIV, t. I, pag. 277-279.

(2) *Idem*, Histoire du pontificat de Clément XIV, t. I, pag. 454.

que le passé qu'il voulait maintenir tombait en ruine, et était destiné à mourir. Il n'y avait qu'une prévision juste dans ces éternelles jérémiades : la royauté et l'Église étaient effectivement solidaires, en ce sens que représentant la vieille société, elles devaient mourir ensemble. Elles sont mortes. La réaction ne sauvera pas plus l'Église que la royauté.

CHAPITRE II

LA TOLÉRANCE PHILOSOPHIQUE

—

§ 1. Liberté religieuse

Nº 1. *La doctrine de l'Église et les sentiments de l'humanité*

I

Nous avons dit qu'en révoquant l'édit de Nantes, Louis XIV fut l'organe de l'opinion publique. Les sentiments de la société laïque ne tardèrent pas à se modifier. Au dix-huitième siècle, il se fit une vive réaction contre l'intolérance du grand roi; elle fut telle qu'insensiblement les horribles édits contre les réformés tombèrent en désuétude. Il n'en fut pas de même du clergé : c'est à peine si les hauts prélats, tous sortis de la noblesse, conservaient quelques croyances chrétiennes, mais on dirait qu'il suffit de passer pour catholique, pour être intolérant. Les évêques et les abbés vont nous dire eux-mêmes quel abîme il y avait entre le clergé et le monde laïque : l'Église était restée immobile, tandis que la société civile avait déserté le catholicisme persécuteur du dix-septième siècle pour une philosophie, dont le premier article de foi était, humanité, tolérance.

Nous sommes en 1750. L'assemblée générale du clergé jette un cri de détresse; elle s'écrie que la foi s'en va. Pourquoi? est-ce la faute de Montesquieu? est-ce la faute de Voltaire? Écoutons l'archevêque d'Albi, exposant ses doléances en comité secret : « Les protestants, dit monseigneur, s'assemblent en très grand nombre;

leurs ministres tiennent des synodes; ils marient et donnent le baptême aux enfants, au mépris de toutes les lois du royaume. De si grands maux sont très affligeants pour l'Église, et en même temps dangereux pour l'État. Tous les prélats de la métropole d'Albi réclament la protection de l'Assemblée, et *ses bons offices auprès du roi, qui peut seul arrêter les progrès rapides de l'hérésie.* » Ces plaintes ne pouvaient manquer d'être bien accueillies par l'Assemblée. Le cardinal de la Rochefoucauld qui la présidait, dit que le clergé voyait avec la plus profonde douleur la foi s'affaiblir de jour en jour, qu'on devait faire les derniers efforts pour la ranimer, et supplier le roi, avec les plus vives instances, d'exécuter les édits donnés contre les réformés (1).

L'Assemblée remit un mémoire au roi. Elle y rappelle que déjà en 1745, les entreprises des religionnaires avaient formé l'objet de ses justes plaintes; que Sa Majesté s'était montrée sensible au détail affligeant des pertes que faisait la religion, et au progrès d'une secte également ennemie de l'Église et de l'État. Viennent ensuite les griefs : « Les ministres et les prédicants, au mépris des édits et des déclarations qui les ont proscrits sous les peines les plus rigoureuses (la mort), continuent à inonder les provinces et les diocèses où il y a des prétendus réformés; ils y ont aussi rétabli, par voie de fait, l'exercice public de leur religion; ils ont chacun leur département; ils exercent les mêmes fonctions et la même autorité qu'avant la révocation de l'édit de Nantes; ils prêchent, ils baptisent, ils marient, ils visitent et exhortent les malades, ils enterrent les morts avec appareil ; ils tiennent des synodes, ils font des règlements, leur subsistance est assurée (2). » Tels étaient les sentiments du clergé de France, au milieu du dix-huitième siècle. Aujourd'hui la force des choses oblige l'Église à accepter la tolérance civile, et à l'entendre, elle n'a jamais prêché que l'intolérance dogmatique. Hypocrisie! Au dix-huitième siècle, alors que le souffle de la révolution agitait déjà la France, l'assemblée générale du clergé regarde comme une abomination, que les prédicants baptisent les nouveau-nés et enterrent les morts, elle s'indigne de ce que la *subsistance* des ministres réfor-

(1) *Procès-verbaux de l'assemblée générale du clergé*, t. VIII, 1re partie, pag. 338, 339.
(2) *Ibid.*, pag. 348.

més est assurée. L'on dira qu'ils violaient la loi. Cela est vrai, et la violation des lois est toujours un mal, mais quand le législateur foule aux pieds les droits de l'homme, quand il veut le dépouiller de la liberté la plus sacrée, celle de sa conscience, alors il est bon qu'il éprouve de la résistance : ce sont ces héroïques révoltes qui ont sauvé l'avenir de l'humanité, car il n'y a point de vie sans liberté.

Louis XV se souciait fort peu que des prédicants baptisassent et enterrassent. Pour se concilier son appui, sans lequel, le clergé n'avait pas honte de le dire, il ne pouvait arrêter le progrès de l'hérésie, l'Assemblée dénonce les huguenots comme étant toujours prêts à se révolter. « C'est sous ce caractère, dit le *Mémoire*, qu'ils sont représentés dans la déclaration de 1724 : ils ne sont occupés, y est-il dit, qu'à exciter les peuples à la révolte. L'expérience des siècles passés l'avait appris. Il y a deux cents ans que trois ou quatre novateurs, dont la licence ne fut pas d'abord réprimée, remplirent l'Europe de trouble et de confusion. On doit craindre les mêmes malheurs, si on laisse les peuples en proie à ceux qui ont hérité de leurs principes. » Nous citons ces paroles pour apprendre aux hommes du dix-neuvième siècle, quelle confiance ils doivent attacher aux déclarations et aux protestations du clergé. Dire, en 1750, que les réformés étaient toujours prêts à s'insurger, c'était se moquer du bon sens. Les calvinistes auraient été très heureux si on les avait tolérés : comment faibles, opprimés, dispersés, auraient-ils pu songer à une insurrection?

Quel était le remède au mal déploré par le clergé de France? Il était plus facile de combattre les huguenots que les philosophes. Louis XIV avait rendu contre eux une série d'édits odieux que Louis XV réunit dans sa déclaration de 1724. Il s'agissait de tenir la main à l'exécution des lois. Quelles lois, grand Dieu! Les catholiques de nos jours prétendent que l'Église n'a jamais persécuté : cette sainte mère est toute charité! En effet, celui qui persécute par charité, ne persécute point. Écoutons l'assemblée générale du clergé : « Par l'article 3 de la déclaration de 1724, les religionnaires sont obligés de faire porter à l'église dans les vingt-quatre heures, leurs enfants pour y être baptisés. Cet article a été exécuté jusqu'en 1743, époque funeste du changement. Depuis ce temps, ceux de la religion prétendue réformée, réser-

vent cette fonction à leurs prédicants. Ils aiment mieux exposer leurs enfants à mourir sans baptême, que de les faire porter à l'église. » Cela ne s'appelle point persécuter! Il est vrai que l'on fait violence aux convictions religieuses, mais c'est une salutaire violence; il s'agit de sauver les enfants de la damnation éternelle, et la fin justifie les moyens! L'assemblée du clergé finit par demander à Louis XV l'exécution rigoureuse de la déclaration de 1724: « les prédicants disparaîtront, les assemblées cesseront, les anciens et les nouveaux catholiques ne seront plus tentés d'abandonner l'Église; les prétendus réformés y reviendront (1). » C'est la violence légale, la plus odieuse de toutes, mais qu'importe! L'essentiel, c'est de sauver les âmes, et de maintenir la domination du clergé.

Depuis 1750, le clergé de France ne se réunit plus, sans dénoncer au roi les entreprises des religionnaires, sans solliciter de la piété de Louis XV l'exécution sévère des lois les plus odieuses qui aient jamais été portées. C'est une fatigante répétition des mêmes doléances et des mêmes réclamations. Quelques traits, qui révèlent l'esprit de l'Église, suffiront à notre but. Les philosophes attaquaient la révocation de l'édit de Nantes, comme un attentat contre la liberté de conscience, et comme un acte funeste aux intérêts de la France. Là où les libres penseurs blâment, les évêques et les abbés louent : « Sire, votre auguste prédécesseur a fait triompher dans ce royaume la religion catholique des plus formidables ennemis qui l'y eussent attaqué depuis le commencement de la monarchie. La révocation de l'édit de Nantes a porté un coup mortel à l'hérésie de Calvin. Des *esprits légers et superficiels*, de prétendus *politiques* ou *philosophes*, des *chrétiens chancelants dans la foi*, ont *osé critiquer* une démarche profondément méditée dans le conseil de ce grand roi, et aussi nécessaire au repos du royaume qu'à l'affermissement de la vraie religion. Nous ne suivrons pas ces *téméraires censeurs* dans leurs écarts, sur les divers dommages que la France a soufferts selon eux, par la révocation de l'édit de Nantes. » Qu'est-ce en effet que des pertes matérielles, en comparaison d'un bien inestimable, l'unité de foi?

Cependant le clergé est obligé d'avouer que l'unité de foi est

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 1re partie, pag. 344, 346.

une fiction, que l'hérésie subsiste et qu'elle gagne même de nouvelles forces. A quoi donc a servi la révocation de l'édit de tolérance de Henri IV? A démontrer l'impuissance de la force, quand il s'agit de croyances, à prouver que la liberté de conscience est plus qu'un droit, que c'est une nécessité. Le clergé ne l'entendait pas ainsi. Ce que nous considérons comme un droit, le plus naturel de tous, puisque nous le tenons de Dieu, il le réprouve comme une aberration d'hommes qui dans leur aveuglement osent s'élever contre les saints Pères et contre les conciles généraux (1). Voilà ce que le clergé disait au roi en 1760. La tolérance gagnait tous les jours au sein de la société laïque; le clergé seul s'obstinait dans des sentiments qui répugnaient à l'humanité, cette religion du dix-huitième siècle. En 1765, l'Assemblée dit dans un mémoire sur les entreprises des religionnaires: « Votre Majesté a constamment rejeté les différents systèmes de tolérance, exposés dans une foule d'écrits répandus dans le public: elle les regardera toujours comme inventés pour renverser toutes nos lois et y substituer, sous *prétexte d'humanité et de bienfaisance*, des principes de *révolte* et d'*anarchie*, et comme capables de ramener ces temps désastreux, où l'hérésie, toujours ennemie de l'autorité, osa lui déclarer la guerre, commit tant de violences, renversa les autels et ébranla le trône (2). »

Si la tolérance est un crime, il faut dire que l'intolérance est un devoir. Telle est en effet la doctrine des saints Pères et des conciles dont le clergé invoquait l'autorité contre les novateurs. Les conciles et les Pères, logiques dans leur intolérance, n'avaient reculé devant aucun excès de la force : les bûchers de l'inquisition, les croisades contre les hérétiques, la Saint-Barthélemy et les guerres de religion nous montrent où aboutit l'unité de foi considérée comme loi d'État. Que voulait le clergé au dix-huitième siècle? Il prêchait l'intolérance, et il n'osait point accepter les conséquences de ses principes. « Nous connaissons, dit-il, la douceur de l'Évangile, et nous nous faisons gloire de la pratiquer. *Ce ne sont point des actes de rigueur que nous sollicitons. A Dieu ne plaise que nous cherchions à armer contre vos sujets votre bras*

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 1re partie, pièces justificatives, pag. 294, 295.
(2) *Ibid.*, 2e partie, pièces justificatives, pag. 460.

vengeur! Nous cherchons à sauver nos frères. Nous sommes leurs pasteurs, ils nous sont chers, puisqu'ils sont le prix du sang de Jésus-Christ, et nous nous estimerions heureux de répandre le nôtre pour leur salut. *C'est uniquement pour exercer* LIBREMENT *notre ministère* à leur égard, que nous nous bornons à solliciter auprès de Votre Majesté l'exécution des lois (1). »

Est-ce hypocrisie? est-ce aveuglement? Quoi! Vous ne sollicitez pas des *mesures de rigueur*, en demandant l'exécution sévère des édits de Louis XIV contre les huguenots! Et parmi ces mesures, il y a une loi qui punit de mort les ministres réformés! La mort était un excellent moyen de faire *disparaître* les prédicants; et la mort n'est pas une *mesure de rigueur!* Effectivement, selon la doctrine de votre Église « la persécution est un acte de *charité*. » Louis XIV accumula ces actes de charité, les dragons devinrent des missionnaires, les nouveaux convertis furent contraints d'aller à la messe. Ce n'étaient pas des *mesures de rigueur*, c'était la *douceur de l'Évangile!* Il vous faut cette odieuse législation qui enlève l'enfant à sa mère, qui met le mari aux galères, et sa femme dans un couvent, pour pouvoir exercer *librement* votre ministère! Vous n'êtes donc *libres* que pour autant que les réformés soient dans les chaînes! Vous ne pouvez prêcher la parole de Dieu qu'accompagnés du bourreau! Si au moins vous ouvriez les yeux sur le résultat de votre charité et de votre douceur. Vous voilà à l'œuvre depuis bientôt un siècle, et vos prétendus convertis sont restés attachés à la foi de Calvin! Pour les convertir, que demandez-vous? Ces mêmes mesures de *douceur* qui ont si bien réussi à Louis XIV!

En 1770, nouvelles représentations au roi sur les entreprises hardies et multipliées des gens de la religion prétendue réformée. « Quel spectacle, sire, pour la religion, que de voir dans un royaume catholique élever autel contre autel! renouveler des erreurs si dangereuses et si souvent proscrites (2)! » La conclusion de ces jérémiades, quelle est-elle? Toujours l'appel à la force, bien que l'impuissance de la force soit aussi évidente que la lumière du jour! Nous disons que le clergé demanda l'emploi de la force. En effet, en 1775, il cita dans ses remontrances les

(1) *Procès-verbaux*, t. VIII, 2e partie, pièces justificatives, pag. 467.
(2) *Ibid.*, pag. 566, 567.

paroles de Bossuet : « Le prince, dit un grand évêque de l'Église gallicane, doit employer son *autorité* à *détruire* dans son État les fausses religions. Il est *ministre de Dieu : ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée;* il est le protecteur du repos public qui est appuyé sur la religion et il doit soutenir son trône, dont elle est le fondement. » Voilà la doctrine de la persécution concentrée en quelques lignes! Cependant cette même assemblée proteste que les ministres de Dieu ne songent pas à armer le bras du roi contre les sectateurs de l'hérésie (1). Dire au roi qu'il porte l'*épée* pour *détruire* les fausses religions, ce n'est *pas armer le bras du roi* contre les religionnaires! Si le clergé ne veut pas de persécution, il doit vouloir la tolérance civile; est-ce là le sentiment de l'Assemblée? On prétend que l'Église a toujours accepté la tolérance civile. Écoutons les évêques et les abbés de France, presque à la veille de la révolution. Il y avait un cri général en faveur de la tolérance; l'Assemblée supplie le roi de *se refuser constamment* à ces *clameurs :* « On essaiera en vain, Sire, d'en imposer à Votre Majesté, sous de *spécieux prétextes de liberté de conscience;* en vain, par de *fausses peintures* des avantages d'un *règne de douceur et de modération,* voudrait-on intéresser la *bonté de votre cœur,* vous persuader d'*autoriser* ou du moins de *tolérer l'exercice de la religion prétendue réformée;* vous réprouverez ces conseils d'une *fausse paix,* ces systèmes d'un *tolérantisme,* capable d'ébranler le trône et de replonger la France dans les plus grands malheurs (2). »

Nous sommes à la fin de l'ancien régime; la révolution approche, et le clergé s'obstine dans son aveuglement; il ne voit dans l'opinion publique qui gronde que de vaines clameurs, dans la tolérance qu'une *fausse paix;* il invente un mot barbare, le *tolérantisme,* pour flétrir une doctrine d'humanité! Il y eut encore une assemblée générale en 1780; le langage des évêques est toujours le même; ils repoussent la *liberté des cultes;* ils soutiennent qu'elle mettrait en danger l'autel et le trône. La philosophie n'a exercé aucune influence sur le clergé, sauf que la tendance irrésistible des idées nouvelles ne lui permet plus d'invoquer ouvertement la violence. Il proteste, au contraire, que l'état ecclésiastique est de

(1) *Procès-verbaux,* t. VIII, 2e partie, pag. 2609; pièces justificatives, pag. 712.
(2) *Idem, ibid.,* pag. 713.

toutes les professions la plus éloignée des excès de rigueur. « De touchantes et lumineuses instructions, des exemples persuasifs, de ferventes prières, une bienfaisance douce, prévenante, universelle et inépuisable, voilà principalement les armes de l'apostolat (1). » Le clergé ne s'apercevait point qu'il faisait sa propre satire. Qui l'empêchait de remplir ce ministère apostolique? S'il est si antipathique à toute mesure de violence, pourquoi demandait-il sans cesse l'application des édits de Louis XIV?

II

On n'a pas une idée aujourd'hui de l'intolérance catholique. Il est bon de l'apprendre aux hommes du dix-neuvième siècle, afin qu'ils sachent où la réaction les conduirait, si elle devenait victorieuse, afin qu'ils sachent à quoi s'en tenir sur la charité chrétienne que le clergé a toujours sur la langue. Depuis la révocation de l'édit de Nantes, il n'y avait plus de protestants en France; aux yeux de la loi, en effet, l'immense majorité ne s'était-elle pas convertie, grâce aux dragonnades? Et le petit nombre de ceux qui restaient, n'ayant plus l'exercice de leur culte, il en résultait qu'il n'y avait plus d'hérétiques dans cet heureux royaume qui s'appelait très chrétien. Mais, en fait, il en était tout autrement. Les convertis restèrent fidèles à leur croyance; leur bouche seule avait apostasié, sous l'empire de la force. Il y avait donc, en dépit de la fiction légale, des milliers de calvinistes en France. Comment le fait se conciliait-il avec la fiction? Il ne pouvait être question de tolérer le culte des malheureux réformés. Mais il y a des actes de la vie civile qui touchent à la religion : la naissance, le mariage, le décès. L'Église gallicane vient de nous dire que les prétendus convertis refusaient de présenter leurs enfants au baptême; elle voulait qu'ils y fussent contraints. Quelle religion que celle qui voit le salut attaché à une cérémonie célébrée avec l'aide des gendarmes! Quand les réformés parvenaient à se soustraire à cette violence impie, il en résultait pour eux ce grave inconvénient, que l'état de leurs enfants n'était pas établi; ainsi des mil-

(1) L'abbé *Guettée*, Histoire de l'Église de France, t. XII, pag. 126, 127.

liers de citoyens n'avaient pas de filiation légale ! Pour les décès, il y avait un plus grand danger à ne les point constater légalement, puisque l'ordre public y est intéressé. Cependant jusqu'en 1736, il n'y avait qu'un moyen pour les réformés d'obtenir une preuve du décès, c'était la sépulture catholique : encore une fois une contrainte imposée aux croyances religieuses ! En 1736, le législateur voulut bien permettre aux réformés de mourir, sans passer par les mains du curé, sauf l'application de l'horrible édit sur les relaps. Étaient considérés comme tels tous ceux qui, convertis en apparence, retournaient à leur foi, et repoussaient les secours spirituels des ministres de la religion catholique : leurs cadavres étaient traînés sur la claie et jetés à la voirie !

Restaient les mariages. Suivant les édits de Louis XIV, ils n'avaient d'existence légale que s'ils étaient célébrés à l'église. Comment donc les réformés pouvaient-ils se marier ? S'ils tenaient à rester fidèles à leur conscience et aux lois, ils ne le pouvaient point. Voilà donc une grande partie de la population placée hors du droit commun, hors de la nature ! Méprisaient-ils les lois, et célébraient-ils leur union devant un pasteur, le mariage était nul, ce n'était qu'un concubinage ; les époux n'avaient aucune garantie contre l'instabilité des passions humaines, et les enfants étaient des bâtards. Voulaient-ils assurer à leur union les effets d'un contrat légitime, ils devaient le faire bénir par les ministres d'une religion qu'ils réprouvaient. Cela ne suffisait point : il fallait donner des témoignages de catholicité. On voyait donc les jeunes gens et les jeunes filles suivre avec assiduité les offices divins, aller à confesse et à communion ; quand ce stage d'hypocrisie était achevé, le curé les mariait. A peine mariés, les époux ne mettaient plus le pied à l'église ; la comédie était jouée, on tirait le rideau ; sauf à recommencer le lendemain pour un nouveau couple. Cette profanation de ce qu'il y a de plus sacré dans la religion révoltait les âmes religieuses, jusque dans le sein du catholicisme. On lit dans un rapport adressé en 1726 par le grand prévôt de la cathédrale de Nîmes au cardinal Fleury : « Après avoir profané le sacrement qui les unit, ils sont également enracinés dans leurs premières erreurs, ce qui est si infaillible qu'à peine depuis quarante ans, en a-t-on vu qui aient été fidèles aux promesses solennelles qu'on avait exigées d'eux avant leur mariage.

Il est surprenant qu'on ne soit pas sensible à un si grand abus et à des profanations si manifestes. Il semble qu'il ne saurait y avoir d'extrémités qui ne soient préférables (1). »

A la veille de la Révolution, la puissance des idées nouvelles extorqua à la royauté un édit qui rendit aux réformés des droits dont on s'étonne qu'ils aient jamais été dépouillés. Les Français non catholiques furent admis à jouir librement de leurs biens, et à exercer toutes les professions, excepté les charges de judicature, les offices municipaux et les fonctions de l'enseignement public. Ils n'étaient plus forcés de faire célébrer leurs mariages par les ministres du culte catholique; il leur suffisait de se présenter devant le tribunal de leur domicile, et le juge les déclarait unis au nom de la loi. Les naissances et les décès pouvaient également être enregistrés dans les tribunaux. Enfin l'autorité municipale devait pourvoir à l'inhumation de ceux qui n'avaient point droit à la sépulture ecclésiastique.

On lit dans le préambule de l'édit de 1787 : « La religion catholique jouira seule dans notre royaume des droits et des honneurs du culte public, tandis que nos autres sujets non catholiques, privés de toute influence sur l'ordre établi dans nos États, *ne tiendront de la loi que ce que le droit naturel ne nous permet pas de leur refuser.* » Le droit naturel était certainement en faveur des protestants. C'est au nom de la nature que la philosophie prit parti pour eux. Condorcet demanda si le but de la société n'était pas le maintien de la propriété, de la liberté, de la sûreté de ceux qui la composent? Comment le gouvernement pourrait-il avoir le droit d'attaquer la propriété, l'état civil, la liberté ou la sûreté d'un citoyen qui ne s'est rendu coupable d'aucun crime? La loi peut-elle dire à une classe de citoyens : « Vous n'aurez pas d'enfants, ou, si vous en avez, vous n'aurez pas le droit de les traiter comme tels? » La loi peut-elle dire aux femmes : « Toutes les conventions que vous aurez faites avec l'homme à qui vous aurez consacré votre vie ou avec les enfants dont vous serez la mère, seront nulles? » Or, n'est-ce pas ôter un droit à un homme que de l'assujettir, pour exercer ce droit, à des formalités qu'il croit ne pouvoir remplir

(1) *L'Accord parfait de la nature et de la raison*, par *un gentilhomme de Normandie*, t. II, pag. 103.

sans blesser sa conscience? Condorcet arrive à cette conclusion qui est formulée aujourd'hui dans nos lois : « Dans un État où tous les citoyens ne professent pas la même religion, et où, parmi ces différentes religions il y en a qui regardent l'assistance aux cérémonies des autres cultes comme un crime, les formalités nécessaires à la validité des mariages ne doivent pas être mêlées à des cérémonies religieuses (1). » Ce qui est vrai du mariage, l'est de l'état civil en général.

Nous sommes honteux d'insister sur la justice d'un édit qui accordait aux réformés des droits que le despotisme en délire avait seul pu leur enlever. Au lieu du despotisme nous devrions dire le fanatisme catholique. Ce fut la royauté absolue qui rendit l'état civil aux protestants. Qui forma opposition contre l'édit? Le fanatisme catholique. On lit dans la correspondance de M. de Staal : « Les fanatiques se donnent tout le mouvement imaginable pour empêcher l'enregistrement de l'édit du roi qui attribue les droits de citoyen aux non-catholiques. L'évêque de Dol, portant la parole pour les députés de Bretagne, osa sur ce sujet tenir vendredi dernier un discours au roi qui finit par ces mots : *Vous répondrez, sire, devant Dieu et devant les hommes, des malheurs qu'entraînera le rétablissement des protestants. Madame Louise, du haut des cieux où ses vertus l'ont placée voit votre conduite et la désapprouve* (2). » Quand on met cette remontrance furibonde en regard des dispositions de l'édit, l'on est confondu de l'excès d'intolérance auquel le clergé s'emportait à la veille de la révolution qui allait mettre fin à sa domination. L'édit n'assurait pas aux protestants *les droits de citoyen*, il ne leur donnait que la jouissance de l'état civil. En leur faisant cette concession, le roi eut soin d'ajouter que les réformés resteraient en dehors de l'état politique; il dit encore, pour donner satisfaction à l'intolérance de l'Église, qu'elle seule continuerait à jouir des droits et des honneurs du culte public. L'édit n'accordait donc pas la tolérance civile aux réformés; il ne leur permettait pas de célébrer leur culte, il leur offrait seulement le moyen de constater leur état. C'est parce qu'on leur rendit ce que la nature ne permettait pas de leur ôter,

(1) *Condorcet*, sur l'État civil des protestants. (*OEuvres*, t. V, pag. 462, 496, édit. d'Arago.)
(2) *Revue des Deux Mondes*, 1856, t. VI, pag. 31.

que le clergé jeta les hauts cris! Et l'on ose dire aujourd'hui que l'Église accepte la tolérance civile! Si par impossible la réaction catholique l'emportait, elle rétablirait l'inquisition et les bûchers.

Il faut nous arrêter encore au fanatisme catholique, à propos d'un édit qui n'était pas même un édit de tolérance. D'Alembert n'avait point tort de dire que les jansénistes étaient pires que les jésuites. Quand l'édit fut présenté au parlement pour y être enregistré, le conseiller d'Éprémesnil l'attaqua avec une vraie fureur. C'était un de ces rhéteurs orthodoxes, qui ont toujours le mot de liberté à la bouche, mais qui au nom de la liberté, voire même de la charité, n'hésiteraient pas à envoyer les hérétiques au bûcher. Il déblatéra contre l'édit, comme si c'était une profanation et une insulte à l'Église, de permettre aux réformés de se marier. Montrant à ses collègues une image du Christ, il s'écria : « *Voulez-vous le crucifier encore une fois?* » Ainsi, c'est crucifier le Christ, de vouloir un peu d'humanité, un peu de justice dans les relations purement civiles de la société! Voilà le christianisme du dix-huitième siècle. Et l'on s'étonne que les philosophes l'aient pris en haine, et que la Révolution ait voulu le détruire! Le parlement céda à l'opinion publique; mais il y a un corps qui ne connaît pas l'opinion publique, ou qui se fait un devoir de la braver au nom de la vérité divine. Le clergé se réunit en 1788. Déjà le souffle de la Révolution agitait tous les esprits. Les évêques et les abbés auront-ils au moins la prudence de se taire? Sur la proposition de l'archevêque d'Arles, l'Assemblée fit des remontrances au roi contre l'édit de 1787. Tout en demandant la révocation de l'édit, tout en réclamant le maintien de la législation de Louis XIV, le clergé protestait qu'il ne voulait pas de persécution. On est heureux que 89 approche, et que la vérité prenne la place de cette odieuse hypocrisie. Non que le clergé ait cessé d'être hypocrite : c'est une vertu qui lui est innée. Encore après 89, encore en plein dix-neuvième siècle, il continue à soutenir qu'il ne combat et n'a jamais entendu combattre que la tolérance dogmatique. Que nos lecteurs mettent ces protestations en regard des actes de l'Église et qu'ils jugent!

N° 2. *Le protestantisme et la tolérance*

I

La plupart des historiens attribuent la tolérance à l'influence de la Réforme. Si les réformateurs y sont pour quelque chose, c'est bien malgré eux; il ne faut donc pas leur faire honneur d'une liberté qui à leurs yeux était un crime de lèse-majesté divine. Il y avait à la vérité quelques sectes qui prêchaient la tolérance, mais elles étaient désavouées par les réformés orthodoxes. Bayle nous apprend qu'à la fin du dix-septième siècle, l'intolérance était encore universelle dans le sein de l'Église protestante :

« Le dogme de la contrainte, dit-il, a tellement envahi le christianisme, qu'il n'y a pas une secte considérable qui ne le soutienne vigoureusement. Il y a quelque particulier dans toutes les communions chrétiennes qui blâme, ou en son cœur, ou même publiquement, les violences employées à faire changer de religion; mais je ne sache que la secte des sociniens et celle des arminiens, qui fassent profession d'enseigner que toute autre voie que celle de l'instruction est illégitime pour convertir les hérétiques ou les infidèles. Or, qu'est-ce que ces deux sectes? La première n'est guère plus visible que l'Église des élus; et pour les arminiens, ils ne sont connus qu'en quelques villes de la Hollande. Ainsi le dogme de la tolérance n'est reconnu pour vrai que dans quelques petits recoins du christianisme, qui ne font aucune figure, pendant que celui de l'intolérance va partout la tête levée. En effet, c'est le dogme favori de la cour de Rome, et pratiqué partout où elle le peut. Les protestants qui, à la vérité, le dépouillent de ce qu'il a de plus odieux, ne laissent pas de le réduire en pratique. Il n'y a que peu de mois que les seuls épiscopaux avaient ici (en Angleterre) pleine liberté de conscience. Il y a des cantons suisses qui ne souffrent que la communion réformée, et qui ont usé de nos jours d'une rude violence contre les anabaptistes, les gens du monde qui méritent le plus d'être soufferts, puisque, renonçant à la profession des armes et aux magistratures, par principe de religion, il ne faut pas craindre qu'ils se soulèvent. Les luthériens ne souffrent qu'à

peine dans quelques villes impériales où ils prédominent, les réformés, lesquels sont obligés de s'assembler hors des murailles, comme des pestiférés dans des lazarets. La reine de Danemark qui est réformée, n'a des ministres de sa religion, que pour son usage. Dans le pays de Wurtemberg, les Français réfugiés n'ont été admis à la cène luthérienne, qu'en souscrivant un formulaire de foi qui contient tous les dogmes propres au luthéranisme orthodoxe. Les papistes ne sont tolérés ni en Suède, ni en Danemark. Les Grecs, là où ils sont maîtres chez eux, comme les Moscovites, ne souffrent que leur communion. » Bayle finit sa revue du monde chrétien par ce cri de détresse : « C'est donc le souverain degré de l'aveuglement et du désordre, qu'une doctrine aussi enragée que celle qui autorise la punition de ceux qui refuseront, par des motifs de conscience, la signature d'un formulaire, se soit répandue dans l'Église chrétienne, avec l'applaudissement de presque tous les docteurs ; et s'y soit si bien maintenue, *qu'on passe presque pour hérétique, jusque chez les protestants, lorsqu'on parle avec quelque force pour la tolérance comme j'ai fait* (1). »

L'intolérance est-elle inhérente au christianisme traditionnel, ou n'est-elle qu'un accident historique? Bayle n'ose point répondre directement à cette question capitale. Mais ce qu'il dit nous met sur la voie : « Ce n'est pas d'hier ni d'aujourdhui que le dogme de la contrainte est répandu sur toute la face du christianisme, hormis ces petits recoins dont j'ai parlé; c'est depuis que les chrétiens jouissent de la puissance du glaive; c'est depuis Constantin, premier empereur chrétien, jusqu'à l'empereur Léopold qui est aujourd'hui sur le trône. Les preuves de cela ont été recueillies si amples, si claires et si précises et si soigneusement par Thomassin, père de l'Oratoire, dans les deux volumes qu'il a publiés depuis peu sur l'*Unité de l'Église*, qu'il faudrait se crever les yeux, pour retenir la moindre incrédulité à cet égard. Il a tellement prouvé la perpétuité de la foi de l'Église touchant ce dogme, depuis le siècle de Constantin jusqu'à présent, qu'il n'y a quoi que ce soit à lui répliquer. » Que penser du christianisme, s'il est intolérant depuis qu'il existe? Bayle, qui faisait profession d'être chrétien, s'effraie de la solidarité entre l'intolérance qu'il

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. II, pag. 423-425, 431.

repousse et le christianisme qu'il maintient. Il se demande si le christianisme est la société éternelle, ou une religion transitoire comme le mosaïsme qui avait aussi des promesses d'éternité? Et si le christianisme est la parole de Dieu, où faut-il le chercher? Ce n'est certes point là où règne l'intolérance. Ne serait-ce pas plutôt dans les sectes tant dédaignées par les orthodoxes qui, quelles que soient leurs erreurs dogmatiques, ont du moins conservé l'héritage de charité (1)? La réponse de la philosophie à ces redoutables questions est facile. Non, le christianisme n'est pas le dernier mot de Dieu. Il se transforme avec nos idées et nos sentiments. La preuve la plus irrécusable de ce développement progressif est précisément le dogme de l'intolérance. Encore à la fin du dix-septième siècle, il semblait s'identifier avec le christianisme; aujourd'hui toutes les sectes chrétiennes le répudient. Une grande part dans cet immense progrès est due à Bayle.

II

Bayle est un apôtre de la tolérance; il se dit aussi chrétien. D'où suit que, dans sa pensée, l'intolérance est contraire au christianisme. Mais quel est le christianisme qui répugne à la persécution? Ce n'est certes pas la religion traditionnelle, puisque Bayle combat ceux qui se disent les orthodoxes par excellence, dans le camp de la Réforme aussi bien que dans celui du catholicisme. Sa polémique est curieuse, et elle mérite que l'on s'y arrête. Les défenseurs du christianisme nient aujourd'hui que l'Église ait jamais songé à la violence pour convertir les infidèles ou les hérétiques. Cependant Bayle est obligé de prouver que l'Évangile répugne à la contrainte, et il le fait avec soin, sérieusement : « Le principal caractère de Jésus-Christ, dit-il, et la qualité pour ainsi dire dominante de sa personne, a été l'humilité, la patience, la débonnaireté. *Apprenez de moi*, disait-il à ses disciples, *que je suis débonnaire et humble de cœur*. Il est comparé à un *agneau qui a été mené à la boucherie, sans se plaindre*. Il dit que *bienheureux sont les débonnaires, les pacifiques et les miséricordieux*. Bien loin de permettre à ses sectateurs de persécuter les

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. II, pag. 426, 432.

infidèles, il ne veut pas même qu'ils opposent à la persécution autre chose que la fuite : *Si l'on vous persécute en une ville*, dit-il, *fuyez en une autre*. Il veut bien qu'ils protestent dans les rues contre ceux qui ne les auront pas voulu écouter, mais c'est toute la procédure qu'il leur permet ; après quoi, il leur ordonne de se retirer. Il se compare à un berger qui va devant ses brebis, et *elles le suivent*, car elles *connaissent sa voix*. Qu'on remarque bien ces paroles. Il ne dit pas qu'il chasse devant soi le troupeau à coups de verge, comme quand on le veut contraindre d'aller dans un lieu contre son inclination. Il dit qu'il se met devant et qu'elles le suivent, parce qu'elles le connaissent ; ce qui marque la pleine liberté qu'il leur donne de suivre, pendant qu'elles le connaîtront, et de s'écarter si elles venaient à le méconnaître ; et qu'il ne veut qu'une obéissance volontaire, précédée et fondée sur la connaissance. Quand il se voit abandonné par les masses, il n'arme point ses légions d'anges, qui étaient toujours comme à son service, il ne les envoie pas à la chasse de ses déserteurs, pour les contraindre de retourner. Bien loin de là, il demande à ses apôtres qui ne l'avaient pas quitté, s'ils n'ont pas envie de le faire, comme pour leur apprendre qu'il ne voulait retenir personne à son service qui n'en fût bien aise. Quand il monte au ciel, il ne commande à ses apôtres de convertir les nations qu'en les enseignant, les endoctrinant, et les baptisant. Les apôtres ont suivi l'exemple de sa débonnaireté, et nous ont enjoint d'être les imitateurs et d'eux et de leur maître (1). »

Voilà une bien longue démonstration, pour établir que l'esprit du Christ n'est point la violence. Bayle n'était pas homme à combattre des chimères. S'il prend tant de peine pour prouver ce qui nous semble aujourd'hui si évident, c'est que les orthodoxes, soit catholiques, soit réformés, invoquaient, pour justifier leur intolérance, les fameuses paroles de Jésus : *contrains-les d'entrer*. Bayle fut obligé de démontrer qu'en prenant ces mots au pied de la lettre, on aboutissait à des conséquences manifestement contraires à l'esprit de l'Évangile : car, dit-il, rien ne peut être plus opposé à cet esprit que les exils, que le pillage, que les galères, que l'insolence des soldats, que les supplices et les tortures.

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, pag. 164-166.

Bayle ne se contente pas du témoignage de l'Écriture, comme s'il craignait qu'elle laissât quelque chose à désirer : il ajoute que la contrainte est opposée à l'essence même de la religion. Ici sa tâche est plus facile; il fallait que le préjugé de l'intolérance fût bien enraciné pour que les orthodoxes n'avouassent pas une chose qui est claire comme le jour. « La nature de la religion, dit Bayle, est une persuasion de l'âme par rapport à Dieu, laquelle produit dans la volonté l'amour, le respect et la crainte, que mérite cet Être suprême. Si les signes externes sont sans un état intérieur de l'âme qui y réponde, ou avec un état intérieur de l'âme qui leur soit contraire, ils sont des actes d'hypocrisie et de mauvaise foi, ou d'infidélité et de révolte contre la conscience : or est-il que la violence est incapable, d'un côté, de persuader l'esprit, et d'imprimer dans le cœur l'amour et la crainte de Dieu, et est très capable, de l'autre, de produire des actes externes qui ne soient accompagnés d'aucune réalité intérieure, ou qui soient des signes d'une disposition intérieure très différente de celle qu'on a véritablement; c'est à dire, que ces actes externes sont, ou hypocrisie et mauvaise foi, ou révolte contre la conscience (1). »

En lisant ces démonstrations d'une forme et d'une évidence mathématiques, l'on se demande si les adversaires que Bayle combat avaient l'intelligence et l'âme autrement faites que nous. Cependant parmi ces adversaires se trouvent saint Augustin et Bossuet! Nous n'entrerons point dans le détail de la controverse; quelques traits du débat suffiront à notre but. Saint Augustin disait, et Bossuet ainsi que tous les orthodoxes répétaient encore à la fin du dix-septième siècle : « Les princes ne portent point l'épée sans cause. Ils l'ont reçue de Dieu pour punir les méchants; et, parmi les méchants, il n'y en a pas qui le soient plus que les hérétiques; car ils s'en prennent à la majesté de Dieu, ils empoisonnent l'âme, dont la vie est mille fois plus précieuse que celle du corps. Ils sont donc pires que les empoisonneurs et que les voleurs de grand chemin, qui ne tuent que le corps, et, par conséquent, plus punissables. » Il n'est pas difficile à Bayle de répondre à ce misérable sophisme. Certes les princes ont le droit de châtier

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, pag. 154-156.

par le glaive les sujets qui usent de violence contre leur prochain. Mais les hérétiques ne violentent personne. Ils disent bien à leur prochain qu'il est dans l'erreur; ils lui font voir une autre créance; ils l'exhortent à changer; ils lui représentent qu'il se damnera, s'il ne suit la vérité qu'ils lui présentent. Voilà tout ce qu'ils font. Après cela, ils laissent cet homme dans sa pleine liberté. Est-ce là maltraiter son prochain? Est-ce là pécher contre la sûreté publique? Il y a plus : les hérétiques, en instruisant leur prochain, en l'égarant, comme disent les orthodoxes, ne croient pas faire une méchante action, comme les brigands et les voleurs auxquels on les compare. Ils croient au contraire rendre un grand service à Dieu; ils ne pèchent donc point par malice. Dès lors il est impossible de les assimiler aux criminels avec lesquels on veut les confondre (1).

Bossuet demande qu'on lui montre un passage de l'Écriture où les hérésies soient exceptées du nombre des crimes contre lesquels Dieu a armé le bras des princes. Bayle répond que c'est à l'évêque de Meaux à fournir un passage de l'Écriture, qui mette les hérétiques sur la même ligne que les malfaiteurs. Il n'y a point de crime là où la loi garde le silence; dès qu'il est douteux si une chose est punissable, elle est par cela même licite, ou du moins exempte de peine. Or, à prendre les choses au pis, il est douteux que les hérésies soient justiciables des magistrats. Donc, tant que l'on ne montrera pas un passage formel qui comprenne les hérétiques au nombre des malfaiteurs, on n'a aucun droit de les punir (2).

Bayle se fit le champion de la tolérance contre l'odieuse persécution de Louis XIV. On la légitimait au nom de l'unité de foi. Comme chrétien, Bayle est aussi partisan de l'unité. « Ce serait une belle chose, dit-il, que l'accord de tous les hommes, ou du moins de tous les chrétiens, à la même profession de foi. » Est-ce bien là la vraie opinion de Bayle? Il ne croit pas à l'unité de foi : « C'est une chose plus à souhaiter qu'à espérer, dit-il. Comme la diversité de sentiments semble être un apanage inséparable de l'homme, tandis qu'il aura l'esprit aussi borné, et le cœur aussi

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, pag. 362-365.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. II, pag. 360, s.

déréglé qu'il l'a, il faut réduire ce mal au plus petit désordre qu'il sera possible, et c'est sans doute de se tolérer les uns les autres. Si chacun avait la tolérance que je souhaite, il y aurait une honnête émulation à qui plus se signalerait en piété, en bonnes mœurs, en science; chaque religion se piquerait de prouver qu'elle est la plus amie de Dieu, en témoignant un plus fort attachement à la pratique des bonnes œuvres. Or il est manifeste qu'une si belle émulation serait cause d'une infinité de biens; et par conséquent la tolérance est la chose du monde la plus propre à ramener le siècle d'or, et à faire un concert et une harmonie de plusieurs voix et instruments de différents tons et notes, aussi agréable pour le moins que l'uniformité d'une seule voix (1). »

III

Un philosophe français dit que Bayle fut l'anneau intermédiaire entre le protestantisme et la philosophie du dix-huitième siècle : « Il prit les idées au point où l'insurrection protestante les avait laissées, dit Leroux, et il les conduisit au seuil de la philosophie. La nouveauté de Bayle fut de sortir complétement des querelles théologiques, et de réclamer le droit de penser comme un homme qui n'aurait pas de religion (2). » Cette appréciation ne nous paraît pas tout à fait exacte. Bayle est un personnage complexe, et difficile à définir. On ne le peut pas placer parmi les libres penseurs : lui-même aurait répudié ce titre, car il se disait chrétien, et il tenait à passer pour tel. Il est vrai qu'il intitule son commentaire *philosophique*, et il y fait appel à la raison, mais ce n'est jamais qu'en seconde ligne; avant tout, il procède de l'Écriture sainte, comme font les réformés. Voilà pourquoi il n'aboutit pas à la liberté complète, il fait des réserves contre le catholicisme. Ces réserves méritent notre attention pour plus d'un motif; elles attestent d'abord que Bayle ne s'était pas élevé à la vraie liberté de penser; elles prouvent aussi qu'à son époque les catholiques étaient encore tout entiers dans la doctrine de l'intolérance, et d'une intolérance absolue; car c'est comme représailles contre le

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, 371, ss.
(2) *Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Bayle*. (T. II, pag. 442, 446.)

catholicisme que Bayle l'exclut de la tolérance qu'il prêche. Nous rapporterons ses paroles pour répondre aux défenseurs de l'Église, qui de nos jours ont osé altérer l'histoire à ce point de soutenir que la liberté religieuse est due à l'Église.

« Les conciles et les papes, dit Bayle, ont mille fois approuvé la persécution, ils l'ont commandée aux princes sous de grosses peines. De leur côté, les princes ont exercé de tout temps mille cruautés contre leurs sujets hérétiques; ils n'ont jamais tenu aucune promesse qu'ils leur eussent faite, avec serment de les laisser vivre en repos; ils ont, au contraire, révoqué, sans aucun scrupule, toutes leurs concessions, dès qu'ils ont eu la commodité de le faire : *les évêques, tous les ecclésiastiques et le pape les ayant toujours poussés à ce manque de parole, et les ayant loués et bénis d'y avoir manqué, comme d'une action très sainte, très pieuse, et très divine*. On vient de le voir par les *brefs d'Innocent XI*, par la harangue qu'il a prononcée en plein consistoire à la louange de Louis XIV, et par une *infinité de panégyriques, dont les chaires des prédicateurs retentissent tous les jours en France*. En un mot, *l'opinion courante et commune des docteurs de l'Église romaine est qu'on peut et qu'on doit punir les hérétiques*, dont ils se font une idée plus hideuse que d'un monstre. Toutes ces choses étant bien pesées, il est clair qu'à suivre les lumières du sens commun et de la prudence, il faut considérer les papistes comme des gens qui ne souffrent qu'à regret les protestants, qui cherchent les voies d'acquérir la domination, en exterminant ce qu'ils nomment l'hérésie : à quoi ils se croient obligés par les ordres de Jésus-Christ, et par l'esprit de leur Église, esprit qu'ils regardent comme infaillible. Dès lors les souverains protestants ne doivent point souffrir les papistes; *car les papistes, s'ils étaient les plus forts, ne toléreraient certes pas les protestants*. Que serait-ce, si nous ajoutions que *les catholiques*, se croyant en conscience la violence permise, *ont cru par une conséquence légitime, que tous les crimes devenaient des actes de piété, pourvu qu'ils tendissent à la ruine de l'hérésie* (1)! » Les princes protestants peuvent-ils tolérer des hommes, toujours prêts à conspirer contre leur foi, contre leur souveraineté et contre leur vie?

(1) *Bayle*, Commentaire philosophique, t. I, pag. 345-347.

Les catholiques n'ont rien à répondre à cet acte d'accusation; ils ne peuvent pas même se plaindre, si on les persécute dans les pays protestants, car on ne fait que leur appliquer leur propre doctrine : les inventeurs de l'intolérance ont-ils le droit d'invoquer la liberté? Il n'y a que la philosophie qui puisse réclamer contre les conclusions de Bayle. La liberté de conscience est un droit qui appartient même à ceux qui ne veulent pas le reconnaître aux autres; on ne peut, sans injustice le leur refuser, sauf à prendre contre eux les mesures de précaution que commande la prudence, si leur intolérance menace de troubler l'ordre public. Chose remarquable! Ces réserves contre les catholiques se trouvent au dix-septième siècle chez la plupart des écrivains protestants, même chez des philosophes qui ne sont presque plus chrétiens que de nom. Locke aussi bien que Bayle refuse la tolérance aux papistes. N'est-ce pas une preuve bien évidente que le protestantisme ne comprenait point la vraie liberté? C'est l'impuissance de la Réforme qui a rendu l'avènement de la philosophie nécessaire. Pour mieux dire, le protestantisme est resté intolérant, par cela seul qu'il procédait du christianisme traditionnel. C'est à la philosophie que nous devons la liberté, et c'est parce que Bayle était à moitié philosophe qu'il prêcha la tolérance, au grand scandale des disciples de Luther et de Calvin.

N° 3. *La philosophie et la tolérance*

I. Montesquieu.

Les philosophes mêmes n'aboutirent pas de prime abord à la liberté religieuse, considérée comme un droit et comme un devoir: il y a chez eux bien des hésitations, bien des inconséquences. Montesquieu a en quelque sorte un double personnage; on ne croirait pas, si on ne le savait, que l'auteur des *Lettres persanes* est aussi l'auteur de l'*Esprit des lois*. C'est le génie du dix-huitième siècle qui a inspiré les *Lettres persanes*. Dans sa jeunesse, Montesquieu professait la religion de Voltaire, l'amour de l'humanité. Citons ses paroles : ce ne sont pas des paroles légères, comme il s'en trouve beaucoup dans les *Lettres*, ce sont des paroles graves, expression d'une conviction sérieuse : « Dans quel-

que religion qu'on vive, l'observation des lois, l'amour pour les hommes, la piété envers les parents, sont toujours les premiers actes de religion. En effet, le premier objet d'un homme religieux ne doit-il pas être de plaire à la Divinité qui a établi la religion qu'il professe? Mais le moyen le plus sûr pour y parvenir est sans doute d'observer les règles de la société et les devoirs de l'humanité. Car, en quelque religion qu'on vive, dès qu'on en suppose une, il faut bien que l'on suppose aussi que Dieu aime les hommes, puisqu'il établit une religion pour les rendre heureux; que, s'il aime les hommes, on est assuré de lui plaire en les aimant aussi, c'est à dire en exerçant envers eux tous les devoirs de la charité et de l'humanité, et en ne violant pas les lois sous lesquelles ils vivent (1). »

La religion ainsi comprise n'est pas le catholicisme, ni même le christianisme protestant; c'est la religion des philosophes. Elle n'a plus rien de surnaturel, elle ignore la révélation, et par cela même, elle ignore l'intolérance. Les orthodoxes voient dans la liberté religieuse un attentat contre la loi divine, parce que pour eux la religion est une loi portée par Dieu, et imposant aux hommes certaines observances, certains dogmes. Montesquieu ne veut pas de cette religion, ni de son esprit d'intolérance. C'est la marque des théocraties, dit-il; les Juifs ont pris cet étroit prosélytisme des Égyptiens, puis il a passé comme une maladie épidémique et populaire aux chrétiens. Si les orthodoxes ne comprennent point la liberté, Montesquieu ne comprend pas davantage la persécution : « C'est un esprit de vertige dont les progrès ne peuvent être regardés que comme une éclipse entière de la raison humaine. Car enfin, quand il n'y aurait pas de l'inhumanité à affliger la conscience des autres, quand il n'en résulterait aucun des mauvais effets qui en germent à milliers, il faudrait être fou pour s'en aviser. Celui qui veut me faire changer de religion ne le fait sans doute que parce qu'il ne changerait pas la sienne quand on voudrait l'y forcer : il trouve donc étrange que je ne fasse pas une chose qu'il ne ferait pas lui-même pour l'empire du monde (2). »

L'antinomie entre Montesquieu et les orthodoxes est radicale.

(1) *Lettres persanes*, XLVI.
(2) *Ibid.*, LXXXV.

Pour les chrétiens, l'intolérance est un droit et un devoir ; aux yeux de Montesquieu c'est une éclipse de la raison. C'est que pour les chrétiens il n'y a qu'une seule foi, celle que Dieu a révélée, et hors de cette foi il n'y a point de salut pour les âmes, ni de prospérité pour les empires. Quand Montesquieu écrivit ses *Lettres persanes*, on n'était pas loin de la révocation de l'édit de Nantes. C'est la folie de l'unité qui avait égaré Louis XIV, et cette folie est et sera toujours l'idéal du catholicisme. Qu'en pense Montesquieu ? « S'il faut raisonner sans prévention, dit-il, je ne sais s'il n'est pas bon que dans un État il y ait plus d'une religion. » Les catholiques croyaient qu'un État ne pouvait subsister, avec la diversité de religions; ils prédirent la ruine de l'Angleterre, à cause de la multiplicité de ses sectes; ils prophétisèrent que la république des Provinces-Unies ne se maintiendrait pas, parce qu'elle donnait une liberté égale à tous les cultes. Écoutons Montesquieu, les faits nous ont appris de quel côté est la vérité : « On remarque que ceux qui vivent dans des religions tolérées se rendent ordinairement plus utiles à leur patrie que ceux qui vivent dans la religion dominante, parce que, éloignés des honneurs, ne pouvant se distinguer que par leur opulence et leurs richesses, ils sont portés à en acquérir par leur travail. D'ailleurs, comme toutes les religions contiennent des préceptes utiles à la société, il est bon qu'elles soient observées avec zèle ; or qu'y a-t-il de plus capable de multiplier ce zèle que leur multiplicité ? Ce sont des rivales qui ne se pardonnent rien. La jalousie descend jusqu'aux particuliers, chacun se tient sur ses gardes, et craint de faire des choses qui déshonoreraient son parti et l'exposeraient au mépris et aux censures impardonnables du parti contraire. Aussi a-t-on toujours remarqué qu'une secte nouvelle, introduite dans un État, était le moyen le plus sûr de corriger les abus de l'ancienne. »

On voit que, déjà dans les *Lettres persanes*, Montesquieu considère les religions en écrivain politique. C'est aussi le point de vue de l'*Esprit des lois*. Mais quelle différence pour ce qui regarde la liberté de penser ! Dans son grand ouvrage, Montesquieu est d'une prudence excessive, il ménage toutes les puissances ; or, l'Église était encore une puissance au dix-huitième siècle. Il trouve des raisons pour expliquer toutes choses, même la monarchie absolue de Louis XV ; or le catholicisme était un élément essentiel de

cette monarchie; Montesquieu ne se borne pas à le respecter, il le loue, il lui fait la cour, il le défend contre Bayle, et le défend très mal. Avait-il changé d'avis depuis les *Lettres persanes?* Était-il devenu orthodoxe? Nous voudrions le croire, mais les orthodoxes du dix-huitième siècle ne se laissèrent pas prendre à cette orthodoxie de commande. Non, Montesquieu faisait de la diplomatie; mais il n'y a point de transaction possible entre la foi aveugle et la libre pensée. L'illustre auteur de l'*Esprit des lois* mécontenta les philosophes, et il ne contenta point l'Église.

Si l'on prenait au pied de la lettre telle maxime de l'*Esprit des lois*, on devrait ranger Montesquieu parmi les partisans de l'intolérance : « Voici, dit-il, le principe fondamental des lois politiques en fait de religion : quand on est maître de recevoir dans un État une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir; quand elle est établie, il faut la tolérer (1). » Cela suppose que le prince a une action sur la religion, et cette supposition ruine la liberté religieuse dans son fondement. Inutile d'insister, alors que le droit d'introduire des religions nouvelles se trouve inscrit dans nos constitutions. Cependant les orthodoxes crièrent encore plus fort contre Montesquieu que les philosophes. Il suffisait qu'il eût prononcé le mot malsonnant de *tolérance*, pour qu'ils le traitassent d'impie et d'athée. Ils n'avaient point tort. La tolérance est d'origine philosophique; celui qui l'accepte, n'est plus chrétien, au moins comme on entendait le christianisme au dix-huitième siècle. Il y a, en réalité, dans l'*Esprit des lois* des sentences qui rappellent les *Lettres persanes*. Est-ce qu'un catholique, à la façon des papes qui flétrissent l'hérésie comme un crime de lèse-majesté divine, aurait pu signer ces paroles? « Il faut faire honorer la Divinité et ne la venger jamais. En effet, si l'on se conduisait par cette dernière idée, quelle serait la fin des supplices? Si les lois des hommes ont à venger un être infini, elles se règleront sur son infinité, et non pas sur les faiblesses, sur les ignorances, sur les caprices de la raison humaine (2). » Paroles profondes, qui détruisent fondamentalement la notion de l'hérésie, et qui, poussées à bout, ruinent même le dogme de l'enfer.

(1) *Esprit des lois*, XXV, 10.
(2) *Ibid*, XII, 4.

Montesquieu était libre penseur malgré lui. C'est la philosophie qui a inspiré la plus belle page de l'*Esprit des lois : la très humble remontrance aux inquisiteurs d'Espagne et de Portugal*, par une Juive de dix-huit ans, brûlée à Lisbonne au dernier auto-da-fé. Écoutons la malheureuse victime de l'intolérance catholique :

« Nous vous conjurons, non par le Dieu puissant que nous adorons vous et nous, mais par le Christ que vous nous dites avoir pris la condition humaine pour vous proposer des exemples que vous puissiez suivre; nous vous conjurons d'agir avec nous, comme il agirait lui-même, s'il était encore sur la terre. Vous voulez que nous soyons chrétiens, et vous ne voulez pas l'être.

« Mais si vous ne voulez pas être chrétiens, soyez au moins des hommes; traitez-nous comme vous feriez, si, n'ayant que ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne, vous n'aviez point une religion pour vous conduire, et une révélation pour vous éclairer.

« Si le ciel vous a assez aimés pour vous faire voir la vérité, il vous a fait une grande grâce; mais est-ce aux enfants qui ont l'héritage de leur père de haïr ceux qui ne l'ont pas eu?

« Que si vous avez cette vérité, ne nous la cachez pas par la manière dont vous nous la proposez. Le caractère de la vérité, c'est son triomphe sur les cœurs et les esprits, et non pas cette impuissance que vous avouez, lorsque vous voulez la faire recevoir par des supplices (1). »

Cette *remontrance* n'est pas le *plus inutile ouvrage qui ait jamais été écrit*, comme le dit Montesquieu. Elle a une portée bien plus grande qu'elle n'en a l'air. Ce n'est pas seulement une protestation de l'humanité contre les sacrifices humains dont les inquisiteurs faisaient une cérémonie religieuse, c'est la condamnation de toute intolérance, de toute persécution. Il n'y a pas une parole dans ce plaidoyer que l'on ne puisse appliquer à l'Église aussi bien qu'à l'Inquisition. N'est-ce pas l'Église après tout qui a institué cet affreux tribunal? n'est-ce pas elle qui l'a appelé le *saint*-office? Flétrir l'Inquisition, c'est flétrir tous les persécuteurs. Pourquoi donc Montesquieu, au lieu de stigmatiser les inquisiteurs, ne porte-t-il pas ses coups plus haut? La puissance

(1) *Esprit des lois*, XXV, 13.

du saint-office s'en allait, tandis que l'Église, en 1750, paraissait encore immortelle. C'est dire que l'illustre auteur de l'*Esprit des lois* n'avait pas le courage de ses opinions. D'Alembert lui a donné le beau nom de *bienfaiteur de l'humanité*. Cette gloire appartient à un lutteur plus généreux et plus énergique, à Voltaire.

II. Voltaire.

Voltaire s'appelle lui-même l'*apôtre de la tolérance* (1). Ses ennemis lui ont contesté ce beau titre ; ils disent que sa tolérance n'est que de l'indifférence, et à l'appui de leur accusation, ils citent les propres paroles du grand douteur. En envoyant son traité *de la Tolérance* à d'Alembert, il dit : « On a très longtemps examiné, en composant cet ouvrage, s'il fallait s'en tenir simplement à prêcher *l'indulgence et la charité*, ou si l'on devait ne pas craindre d'inspirer de *l'indifférence*. On a conclu unanimement qu'on était *forcé* de dire des choses qui menaient, *malgré l'auteur*, à cette *indifférence fatale, parce qu'on n'obtiendra jamais des hommes qu'ils soient indulgents dans le fanatisme*, et qu'il faut leur apprendre à mépriser, à regarder même avec horreur les opinions pour lesquelles ils combattent (2). » Quand Voltaire affirme que c'est *malgré lui* qu'il inspire l'indifférence, on peut être sûr que c'est là son but principal. Il faut dire plus, c'est que l'*apôtre de la tolérance* avait parfaitement raison. Quelle est l'*indifférence* que Voltaire était *forcé* de prêcher, s'il voulait répandre des sentiments de tolérance? Il y avait une religion qui faisait de l'intolérance un droit, de la persécution un devoir, c'était le christianisme traditionnel : vouloir rendre tolérants des gens qui par croyance sont intolérants, tout en leur laissant cette croyance, eût été de la folie. Voltaire avait trop de bon sens, pour entreprendre une chose aussi absurde. L'intolérance est née avec le dogme de la révélation; c'est ce dogme qu'il fallait attaquer et ruiner, si l'on voulait que la persécution fît place à l'humanité. En ce sens, il est très vrai que Voltaire prêcha l'indifférence, et il est très vrai qu'il la devait prêcher. C'était sa mission, comme apôtre de la liberté religieuse.

(1) *Lettre à Formey*, de 1771. (*OEuvres*, t. LV, pag. 552, édit. de Renouard.)
(2) *Lettre du 13 février* 1764. (T. LXII, pag. 269.)

Voltaire a soin de proclamer que l'intolérance est née avec le christianisme. C'est la première chose qu'il dit dans son *Dictionnaire philosophique*, en définissant l'*hérésie*, une *opinion choisie :* « Il n'est pas trop à l'honneur de la raison humaine qu'on se soit haï, persécuté, massacré, brûlé pour des *opinions choisies;* mais ce qui est encore fort peu à notre honneur, c'est que cette manie nous ait été particulière, comme la lèpre l'était aux Hébreux, et jadis la vérole aux Caraïbes (1). » Voltaire accuse le christianisme d'avoir été intolérant, dès son origine. « Pourquoi, s'écrie-t-il, le monstre de l'intolérantisme habita-t-il dans la fange des cavernes habitées par les premiers chrétiens ? Pourquoi de ces cloaques, où il se nourrissait, passa-t-il dans l'école d'Alexandrie, où ces demi-chrétiens, demi-juifs enseignèrent? pourquoi s'établit-il bientôt dans les chaires épiscopales, et siégea-t-il enfin sur le trône à côté des rois qui furent obligés de lui faire place, et qui souvent furent précipités par lui du haut de leur trône? Avant que ce monstre naquît, jamais il n'y avait eu de guerres religieuses sur la terre, jamais aucune querelle sur le culte. Rien n'est plus vrai; et les plus déterminés imposteurs qui écrivent encore aujourd'hui contre la tolérance, n'oseraient contrarier cette vérité (2). »

Voltaire se trompe en disant que les premiers chrétiens déjà furent intolérants. Non, Jésus ne prêcha point l'intolérance; il vint au contraire affranchir la conscience humaine du despotisme que l'État antique exerçait sur le croyant aussi bien que sur le citoyen; en faisant de la religion un rapport direct entre l'homme et Dieu, sans intermédiaire d'une Église, il fonda réellement la liberté religieuse. Voilà pourquoi les protestants, à mesure qu'ils ont abandonné la tradition catholique pour se rapprocher de l'Évangile, sont devenus tolérants, sans cesser d'être chrétiens. Dans le catholicisme, cela est impossible, car il a la prétention d'avoir été, dès le premier jour de la prédication évangélique, ce qu'il est aujourd'hui. Voltaire était catholique, sans s'en douter, quand il faisait remonter l'intolérance jusqu'aux fidèles qui se réunissaient dans les catacombes. Ces chrétiens-là ne savaient pas ce que c'était que la divinité du Christ, et la vérité absolue dont l'Église se pré-

(1) *Dictionnaire philosophique*, au mot *Hérésie*. (T XXXVI, pag. 364.)
(2) *La Paix perpétuelle*, § 5. (T. XXVI, pag. 38.)

Le *fanatisme*, dit-on, dans la bouche de Voltaire, est synonyme de christianisme; c'est sur les ruines de la religion chrétienne, c'est à dire sur les ruines de toute religion, qu'il veut élever la tolérance. Nous avons d'avance répondu à cet éternel reproche que les partisans du passé font au héros du dix-huitième siècle. Non, la tolérance de Voltaire n'est point l'indifférence universelle, car sa tolérance même est une religion. Ceci n'est pas une excuse, imaginée après coup pour justifier l'illustre incrédule. Lui-même écrit à Catherine II : « C'est la *tolérance* que je veux, c'est la *religion* que je *prêche* (1). » Quelle est cette *religion prêchée* par un homme qui passe pour le type de l'incrédulité? C'est ce que Voltaire va nous dire : « Qu'est-ce que la tolérance? C'est l'apanage de l'*humanité*. Nous sommes tous pétris de faiblesses et d'erreurs; pardonnons-nous réciproquement nos sottises, c'est la première loi de la nature (2). » L'*humanité*, au nom de laquelle Voltaire prêche la tolérance, n'est pas seulement la faiblesse humaine; c'est la fraternité, c'est la charité qui embrassent tous les hommes: « Il ne faut pas un grand art, une éloquence bien recherchée, pour prouver que des chrétiens doivent se tolérer les uns les autres. Je vais plus loin : je vous dis qu'il faut regarder tous les hommes comme nos frères. Quoi! mon frère le Turc? mon frère le Chinois? le Juif? le Siamois? Oui, sans doute; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu (3)? »

Il y a dix-huit siècles, disent les écrivains catholiques, que le Christ et l'apôtre des Gentils ont enseigné la fraternité universelle. Nous répondrons avec l'Écriture sainte qu'aux fruits on juge l'arbre. Oui, les Pères de l'Église prêchent la charité, la fraternité; mais à quoi aboutit leur doctrine? Que l'on compare saint Augustin et Voltaire. Personne ne contestera que le *docteur de la grâce* n'ait eu la charité chrétienne au plus haut degré; eh bien, au nom de cette charité, il enseigne que l'intolérance est un droit et la persécution un devoir : c'est lui qui formula le dogme funeste qui ensanglanta l'Europe pendant des siècles. Et que dit Voltaire, au nom de la fraternité? « Nous sommes tous frères. Si quelqu'un de mes frères, plein du respect et de l'amour filial, animé de la cha-

(1) *Lettre du 13 février* 1773. (T. LVIII, pag. 224.)
(2) *Dictionnaire philosophique*, au mot *Tolérance*. (T. XXXVIII, pag. 406.)
(3) *De la Tolérance*, chap. XXII. (T. XXVII, pag. 178.)

rité la plus fraternelle, ne salue pas notre père commun avec les mêmes cérémonies que moi, dois-je l'égorger et lui arracher le cœur (1)? » La charité chrétienne divise les hommes en camps ennemis, et sème entre eux des haines irréconciliables. Cependant il est de l'essence de la charité d'unir; pourquoi donc celle des chrétiens devient-elle un germe de discorde, de dissension et de guerre? C'est qu'elle est viciée par la foi révélée. Vainement le chrétien dit-il que le juif et le mahométan sont ses frères; il voit en eux des ennemis de Dieu; il les hait comme tels. Peut-il tout ensemble haïr et aimer. C'est la haine qui l'emporte. La fraternité philosophique ne connaît plus de foi révélée; rien ne l'arrête, rien ne la restreint : elle embrasse le monde dans son amour. Voltaire veut faire du genre humain une seule famille; telle est l'idée qu'il développe dans un de ces petits ouvrages qu'il répandait à profusion pour prêcher la tolérance. Le titre est significatif : *de la Paix perpétuelle*, par le docteur Goodheart : « La seule paix perpétuelle qui puisse être établie chez les hommes, est la tolérance (2). »

Dans le traité *de la Tolérance* (3), Voltaire adresse à Dieu une prière pour obtenir cette *paix perpétuelle;* jamais prière plus sainte n'est montée vers le Créateur, malgré l'apparente légèreté de la forme : « Ce n'est plus aux hommes que je m'adresse, c'est à toi, Dieu de tous les êtres, de tous les mondes, et de tous les temps : s'il est permis à de faibles créatures, perdues dans l'immensité, d'oser te demander quelque chose, à toi qui as tout donné, à toi dont les décrets sont immuables, daigne regarder en pitié les erreurs attachées à notre nature, que ces erreurs ne fassent pas nos calamités. Tu ne nous as point donné un cœur pour nous haïr et des mains pour nous égorger; fais que nous nous aidions mutuellement à supporter le fardeau d'une vie pénible et passagère; que les petites différences entre les vêtements qui couvrent nos débiles corps, entre tous nos langages insuffisants, entre tous nos usages ridicules, entre toutes nos lois imparfaites, entre toutes nos opinions insensées; que toutes ces petites nuances qui distinguent les atomes appelés *hommes*, ne soient pas des signaux de

(1) *Dictionnaire philosophique*, au mot *Théisme.*
(2) *De la Paix perpétuelle*, § 26.
(3) Chap. XXXIII. (*Œuvres*, t. XXVII, pag. 183.)

haine et de persécution; que ceux qui allument des cierges en plein midi pour te célébrer supportent ceux qui se contentent de la lumière de ton soleil; que ceux qui couvrent leur robe d'une toile blanche pour dire qu'il faut t'aimer, ne détestent pas ceux qui disent la même chose sous un manteau de laine noire; qu'il soit égal de t'adorer dans un jargon formé d'une ancienne langue, ou dans un jargon plus nouveau... Puissent tous les hommes se souvenir qu'ils sont frères! qu'ils aient en horreur la tyrannie exercée sur les âmes, comme ils ont en exécration le brigandage qui ravit par la force le fruit du travail et de l'industrie paisible! Si les fléaux de la guerre sont inévitables, ne nous haïssons pas, ne nous déchirons pas les uns les autres dans le sein de la paix, et employons l'instant de notre existence à bénir également en mille langages divers la bonté qui nous a donné cet instant! »

Maintenant nous comprendrons la guerre à mort que Voltaire fait à l'intolérance chrétienne. Il n'a pas tort de dire qu'elle rend les hommes pires que des barbares : « Quelle nation sauvage s'est jamais souillée du sang de cent mille manichéens, comme l'impératrice Théodora? Quels Iroquois, quels Algonquins ont à se reprocher des massacres religieux tels que la Saint-Barthélemy, la guerre sainte d'Irlande, les meurtres saints de la croisade de Montfort, et cent abominations pareilles qui ont fait de l'Europe chrétienne un vaste échafaud couvert de prêtres, de bourreaux et de patients? L'intolérance chrétienne a seule causé ces horribles désastres; il faut donc que la tolérance les répare (1). »

Comment inspirer la tolérance à un peuple qui, malgré sa légèreté, a des passions vives, et se laisse facilement emporter à tous les excès? Voltaire prend tous les tons, tantôt il plaisante, tantôt il s'indigne; cependant, chose remarquable, lui qui aime tant à rire, il ne rit guère en parlant des folies criminelles de l'intolérance. Dans ses ouvrages de jeunesse, alors qu'il était encore plus homme de lettres que philosophe, il emploie parfois l'arme de la plaisanterie; mais à mesure qu'il avance dans sa carrière, l'ironie fait place à une sainte colère, il est tout entier à sa mission d'apôtre. Dans ses *Lettres sur les Anglais*, il se moque de l'intolérance chrétienne : « On n'a jamais connu chez les Romains la

(1) *De la Paix perpétuelle*, § 4. (T. XXVI, pag. 38.)

folie horrible des guerres de religion; cette abomination était réservée à des dévots, prêcheurs d'humilité et de patience. Marius et Sylla, Pompée et César, Antoine et Auguste ne se battaient point pour décider si le *flamen* devait porter sa chemise par dessus sa robe, ou sa robe par dessus sa chemise, et si les poulets sacrés devaient manger et boire ou bien manger seulement, pour qu'on prît les augures (1). » Voltaire rit toujours d'un coin des lèvres, mais quand il parle de l'intolérance, l'indignation l'emporte. Dans son traité *de la Tolérance*, il est grave et sérieux : « *Crois ce que je crois, et ce que tu ne peux croire, ou tu périras*. C'est ce qu'on dit en Portugal, en Espagne, à Goa. On se contente à présent dans quelques autres pays de dire : *Crois ou je t'abhorre; crois ou je te ferai tout le mal que je pourrai; monstre, tu n'as point ma religion, donc tu n'as point de religion; il faut que tu sois en horreur à tes voisins, à ta ville à ta province*. S'il était de droit humain de se conduire ainsi, il faudrait donc que le Japonais détestât le Chinois, qui aurait en exécration le Siamois; celui-ci poursuivrait les Gangarides, qui tomberaient sur les habitants de l'Indus, un Mongol arracherait le cœur au premier Malabare qu'il trouverait, le Malabare pourrait égorger le Persan, qui pourrait massacrer le Turc; et tous ensemble se jetteraient sur les chrétiens qui se sont si longtemps dévorés les uns les autres (2). »

Voltaire dit que l'intolérance est le droit des tigres; c'est chose plus horrible, car les tigres ne déchirent que pour manger, et nous nous sommes exterminés pour des paragraphes (3). Cette flétrissure semble exagérée, mais ceux qui connaissent l'histoire savent qu'elle est écrite en lettres de sang à toutes les pages des annales chrétiennes. Faut-il rappeler les guerres excitées par la fureur du fanatisme, ces guerres que Voltaire appelle des *guerres de cannibales?* Faut-il rappeler les assassinats inspirés par la religion, la Saint-Barthélemy qui *changea en bêtes féroces une nation douce et légère?* Faut-il rappeler les auto-da-fé, *véritables sacrifices humains?* Faut-il rappeler les guerres de religion, *qui portèrent en Europe une espèce de barbarie que les Hérules, les Vandales et les Huns n'avaient jamais connue?* Si cette rage n'avait cessé, l'*Europe*

(1) *Lettres sur les Anglais*, VIII. (T. XXIV, pag. 33.)
(2) *De la Tolérance*, chap. VI. (T. XXVII, pag. 76.)
(3) *Essai sur les mœurs*, chap. CXXVIII, CLXXI, CXL, CXVIII, CXXXIV.

serait devenue un vaste cimetière. Associons-nous donc à la malédiction prononcée par Voltaire contre l'intolérance chrétienne :

Périsse à jamais l'affreuse politique
Qui prétend sur les cœurs un pouvoir despotique,
Qui veut, le fer en main, convertir les mortels,
Qui du sang hérétique arrose les autels,
Et suivant un faux zèle ou l'intérêt pour guide
Ne sert un Dieu de paix que par des homicides (1).

Nous répéterons encore avec Voltaire cette imprécation lancée contre les prêtres d'un Dieu de charité :

Faut-il donc à nos dieux des *bourreaux* pour ministres (2)?

Quand on tient compte de la mission de Voltaire, quand on sait quelle est la religion qu'il combattait sous le nom de fanatisme, on ne se scandalisera plus de ce qu'il la traitait d'*infâme*. Ce n'est pas un athée qui inflige cette flétrissure au christianisme traditionnel, ce n'est pas même un incrédule, c'est un croyant qui professe une religion nouvelle, celle de la vraie charité. Voltaire lui-même nous dit sa pensée, dans l'intimité de la correspondance : « On est tenté de se faire *débaptiser*, quand on lit la Saint-Barthélemy, les massacres d'Irlande et l'histoire des Calas. On aurait du moins grande raison de se *décatholiciser* (3). » C'est en ce sens que Voltaire dit à Dieu :

Je ne suis pas chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux (4).

Nous avons dit que la tolérance de Voltaire est une religion ; elle consiste « à servir son prochain pour l'amour de Dieu, au lieu de le persécuter et de l'égorger au nom de Dieu. Tolérant toutes les autres, et méritant ainsi la bienveillance de toutes, elle est seule capable de faire du genre humain un peuple de frères (5) ». Cette religion, Voltaire l'appelait le *théisme ;* dans notre époque d'aveugle réaction, on voudrait confondre les *théistes* avec les *athées*. Que

(1) *La Henriade,* Chant II.
(2) *Les Guèbres,* acte II, scène II.
(3) Lettres inédites. (*Revue des Deux Mondes,* 1862, t. II, pag. 440.)
(4) Poésies. *Le Pour et le Contre,* de 1722.
(5) *Dictionnaire philosophique,* au mot *Religion,* sect. I.

nos zélés catholiques ne suivent-ils la profession de foi de Voltaire! « Qu'est-ce qu'un vrai théiste? C'est-celui qui dit à Dieu : *Je vous adore et je vous sers*. C'est celui qui dit au Turc, au Chinois, à l'Indien et au Russe : *Je vous aime* (1). » Citons encore ce beau vers de la *Loi naturelle* :

« Enfants du même Dieu, vivons du moins en frères. »

Les défenseurs du catholicisme diront-ils encore que ce vers est un plagiat, un vol fait au catholicisme? Comment se fait-il donc qu'au dix-huitième siècle, l'Église de France, la plus libérale du monde catholique, s'obstinait à demander l'exécution rigoureuse des édits de Louis XIV contre les calvinistes, tandis que Voltaire réclamait le rappel des Français expatriés pour cause de religion? Nous avons rapporté les plaintes des évêques et des abbés, contre l'inexécution des édits du grand roi. Nous allons entendre celui que les réactionnaires traitent de démon ; le lecteur décidera de quel côté est la vraie religion, de quel côté est même le vrai christianisme, si l'on entend par là la charité du Christ. Cette comparaison entre le langage du clergé gallican et celui de Voltaire sera aussi une réponse à nos nouveaux catholiques. Jamais on n'a altéré les faits avec plus d'audace. A entendre les imprudents défenseurs du passé, le catholicisme n'a pas été persécuteur, loin de là, il a toujours prêché la douceur et l'indulgence aux princes ; si aujourd'hui nous jouissons de la liberté de conscience, c'est à lui que nous devons ce grand bienfait. Nous accusons les apologistes d'imprudence : serait-ce en effet par le mensonge que l'on réhabilite les religions? serait-ce par l'hypocrisie qu'on les sauve?

Dans son traité *de la Tolérance*, Voltaire demande le rappel des calvinistes, qui avaient cherché à l'étranger un refuge contre l'intolérance catholique : « L'intérêt de l'État, dit-il, est que des fils expatriés reviennent *avec modestie* dans la maison de leur père ; l'humanité le demande, la raison le conseille, et la politique ne peut s'en effrayer. » On voit combien le langage du philosophe est contenu, mesuré. Ce n'est pas au nom du droit qu'il parle, il ne veut point que les réformés reviennent en vainqueurs, en conqué-

(1) *Dictionnaire philosophique*, au mot *Théisme*.

rants ; il ne demande pour eux qu'une mesure d'humanité. Voltaire répond avec une modération extrême aux mauvaises raisons que les catholiques lui opposaient ; rien ne dépeint mieux l'incurable intolérance du catholicisme : « Quelques-uns ont dit que si l'on usait d'une indulgence paternelle envers nos frères errants qui prient Dieu en mauvais français, ce serait leur mettre les armes à la main ; qu'on verrait de nouvelles batailles de Jarnac, de Moncontour, etc. C'est ce que j'ignore parce que je ne suis pas un prophète ; mais il me semble que ce n'est pas raisonner conséquemment que de dire : *Ces hommes se sont soulevés quand je leur ai fait du mal, donc ils se soulèveront quand je leur ferai du bien* ». Les catholiques répétaient toujours que l'unité de religion est une condition de paix pour l'État. Voltaire répond que les temps, l'opinion, les mœurs ont bien changé : « La fureur qu'inspire l'esprit dogmatique a répandu autant de sang, a produit autant de désastres en Allemagne, en Angleterre et même en Hollande qu'en France ; cependant aujourd'hui la différence des religions ne cause aucun trouble dans ces États ; le juif, le catholique, le grec, le luthérien, le calviniste, l'anabaptiste, le socinien, le mennonite, le morave, et tant d'autres vivent en frères dans ces contrées, et contribuent également au bien de la société (1) ».

Telle était encore, au dix-huitième siècle, la puissance des préjugés catholiques, que Voltaire n'osa pas demander pour les réformés la même liberté religieuse, que pour les catholiques ; que dis-je ? il n'osa pas même demander l'égalité politique. Que nos orthodoxes écoutent, et qu'ils rougissent de leur intolérance ! « Je ne dis pas que tous ceux qui ne sont point de la religion du prince doivent partager les places et les honneurs de ceux qui sont de la religion dominante. En Angleterre, les catholiques regardés comme attachés au parti du prétendant, ne peuvent parvenir aux honneurs ; ils paient même double taxe, mais ils jouissent d'ailleurs de tous les droits des citoyens. » La comparaison que Voltaire établit entre les réformés de France et les catholiques d'Angleterre, est remarquable. Il ne demande pour les réformés que les droits dont jouissaient les catholiques anglais ; or ces droits se bornaient à l'état civil, ils étaient exclus de l'état politique. Ce

(1) *De la Tolérance*, chap. IV. (T. XXVII, pag. 64-66.)

n'était certes pas la liberté, c'était l'incapacité, l'oppression. Eh bien, Voltaire se contentait de cette incapacité, de cette oppression. Et cependant il échoua contre l'intolérance catholique. Et l'on vient nous dire aujourd'hui que les catholiques ont pris l'initiative de la tolérance!

Qu'est-ce que Voltaire demande en définitive pour les réformés? Il faut le constater, pour la honte du catholicisme : « Nous savons de plusieurs chefs de famille, qui ont élevé de grandes fortunes dans les pays étrangers, sont prêts à retourner dans leur patrie; ils ne demandent que la protection de la *loi naturelle, la validité de leurs mariages, la certitude de l'état de leurs enfants, le droit d'hériter de leurs pères, la franchise de leurs personnes, point de temples publics, point de droit aux charges municipales, aux dignités* : les catholiques n'en ont ni à Londres, ni dans plusieurs autres pays (1) ». Ce n'est ni liberté religieuse, ni droits politiques, rien que la tolérance la plus étroite, rien que les droits naturels que l'État ne refuse pas même aux étrangers : et ces humbles demandes ne furent point accueillies! Quand Louis XVI les consacra enfin, en cédant aux clameurs de l'opinion publique, le haut clergé réclama, protesta. Voilà l'abîme de l'intolérance catholique. Si nous jouissons de la liberté religieuse, c'est malgré l'Église, c'est grâce aux philosophes qui l'ont conquise en luttant contre elle.

Parmi ces lutteurs, Voltaire occupe la première place. Condorcet [illegible] forma une ligue dans toute l'Europe, dont il était le chef. On s'est emparé de cet aveu pour prétendre que les philosophes [illegible] organisé je ne sais quelle ténébreuse conspiration contre la religion. Oui, les philosophes conspiraient, mais ils [illegible] à ciel ouvert, et jamais il n'y eut de complot plus [illegible] avait pour but de rendre aux hommes des droits que [illegible] humaine, et dont le fanatisme catholique les avait dé- [illegible] le cri de ralliement des conjurés, comme le dit Condorcet, [illegible] intolérance. S'exerçait-il chez une nation [illegible] quelque acte de fanatisme, [illegible] Voltaire dénonçait les coupables à l'Europe [illegible] la crainte de cette vengeance [illegible] le bras des oppresseurs! »

(1) [illegible] t. XXVII, [illegible]

Voltaire dit dans son écrit sur *la Tolérance :* « Je sème un grain qui pourra un jour produire une moisson ». La moisson était plus proche qu'il ne le croyait. Il publia son traité en 1763, et en 89 les moissonneurs se mirent à l'œuvre. C'est Voltaire qui les a formés. Un ministre protestant, membre de l'immortelle Assemblée qui proclama la première en Europe la liberté religieuse, Rabaut de Saint-Étienne, lui rendit ce beau témoignage : « Je demande, s'écrie-t-il, à toute la génération présente, à tous ceux du moins qui ont appris à penser par eux-mêmes et à s'élever au dessus des préjugés, s'ils n'en sont pas redevables à Voltaire (1). » Déjà de son vivant, l'*apôtre de la tolérance* pouvait s'applaudir à juste titre de son œuvre :

> Du fanatisme ennemi formidable,
> J'ai fait adorer Dieu, quand j'ai vaincu le diable.
> Je distinguai toujours de la religion
> Les malheurs qu'apporta la superstition.
> L'Europe m'en sut gré ; vingt têtes couronnées
> Daignèrent applaudir mes veilles fortunées. »

C'est de l'orgueil, dira quelque zélé catholique, dont l'humil[ité] est mille fois plus orgueilleuse. Oui, c'est un juste orgueil, et ri[en] de plus vrai que ce que Voltaire ajoute ; il se place au dessus [des] réformateurs du seizième siècle :

> J'ai fait plus en mon temps que Luther et Calvin.
> On les vit opposer, par une erreur fatale,
> Les abus aux abus, le scandale au scandale.
> Ils condamnaient le pape et voulaient l'imiter.
> L'Europe par eux fut trop longtemps désolée ;
> Ils ont troublé la terre, et je l'ai consolée.
> J'ai dit aux disputants l'un sur l'autre acharnés :
> Cessez, impertinents, cessez infortunés ;
> Très sots enfants de Dieu, chérissez-vous en frères
> Et ne vous mordez plus pour d'absurdes chimères.
> Les gens de bien m'ont cru ; les fripons écrasés
> ...t poussé des cris du sage méprisés ;
> ...s l'Europe enfin l'heureux tolérantisme
> ... esprit bien fait devient le catéchisme.

... historique de la révolution ... 19.

Je vois venir de loin ces temps, ces jours sereins
Où la philosophie, éclairant les humains
Doit les conduire en paix aux pieds du commun maitre (1).»

Voltaire a raison. Ce n'est point, comme on le dit, la Réforme qui a inauguré le règne de la tolérance. Les premiers réformés qui prêchèrent la liberté religieuse, furent ceux qui nièrent la divinité de Jésus-Christ. C'est dire que l'intolérance ne tombe qu'avec le dogme de la révélation qui lui a donné naissance. Voltaire est dans le vrai quand il écrit à d'Alembert (2) : « Il me semble que les philosophes seuls ont un peu adouci les ardeurs des hommes, et que sans eux nous aurions deux ou trois Saint-Barthélemy de siècle en siècle. Eux seuls ont prêché la tolérance dans le temps que toutes les sectes sont intolérantes autant qu'elles le peuvent. *Les philosophes sont les médecins des âmes dont les fanatiques sont les empoisonneurs.* » Ces belles paroles sont datées du 9 novembre 1764. Le 7 de ce mois, Voltaire écrit à un autre correspondant un fait qui donne une singulière confirmation à son éloge de la philosophie et à sa flétrissure du fanatisme. « La superstition est, immédiatement après la peste, le plus horrible des fléaux qui puissent affliger le genre humain. Il y a encore des sorciers à six lieues de chez moi, sur les frontières de la Franche-Comté, à Saint Claude, pays où les citoyens sont esclaves. Et de qui esclaves? de l'évêque et des moines. Il y a quelques années que deux jeunes gens furent accusés d'être sorciers : ils furent absous, je ne sais comment, par le juge. Leur père qui était dévot, et que son confesseur avait persuadé du prétendu crime de ses enfants, mit le feu dans la grange auprès de laquelle ils couchaient, et les brûla tous deux, pour réparer auprès de Dieu l'injustice du juge qui les avait absous. Cela s'est passé dans un gros bourg appelé Long-Chaumois, et cela se passerait dans Paris, s'il n'y avait eu des Descartes, des Gassendi, des Bayle. On a donc plus d'obligations aux philosophes qu'on ne pense; *eux seuls ont changé les bêtes en hommes*...(3)! La philosophie, la seule philosophie a désarmé des mains que la

(1) Épître 198.
(2) *Lettre du 9 novembre* 1764. (T. LXII, pag. 313.)
(3) *Lettre à Damilaville.* (T. LII, pag. 502.)

superstition avait si longtemps ensanglantées; et l'esprit humain, au réveil de son ivresse, s'est étonné des excès où l'avait emporté le fanatisme (1) ».

III. Rousseau

Voltaire est le représentant de ce que nous appelons aujourd'hui le libéralisme; c'est moins une théorie philosophique qu'une aspiration généreuse vers la liberté. Rousseau est l'organe de la démocratie antique telle qu'on la comprenait à Sparte et à Rome. Les deux tendances conduisent à des conséquences tout opposées en ce qui concerne la liberté religieuse. Chez les anciens, l'État absorbait le croyant aussi bien que le citoyen; ils ignoraient notion d'un droit individuel que l'homme peut opposer à société. La liberté était une question de souveraineté; le peuple faisait la loi, il jugeait, il administrait; avec cela il se croy libre. Rousseau est imbu de cette fausse idée; ce qui le préoccupe le plus dans les rapports de l'État avec les cultes, c' l'unité; il fait une rude guerre à la religion chrétienne, pa qu'elle brise l'unité antique, en établissant une Église à côté l'État, un prêtre à côté du souverain. Il y a du vrai dans cette tique, mais elle s'adresse au catholicisme, bien plus qu'à la r gion du Christ; et la doctrine de l'unité absolue que Rouss oppose à la séparation du pouvoir spirituel et du pouvoir temp est tout aussi dangereuse dans ses excès que la doctrine ca lique; si celle-ci annule la souveraineté civile, la première dét la liberté de l'individu, c'est à dire qu'elle détruit l'homme son essence.

Quand on s'en tient à la surface des écrits de Rousseau, r accusation, car c'en est une, paraît injuste; il n'est rien moins partisan de l'intolérance chrétienne, et il avait d'excellentes sons pour la combattre, puisqu'il en était victime : les réfo le répudiaient à Genève, pendant que les catholiques brûlaien *Émile* à Paris. Rousseau voit très bien que ce sont les *rel. révélées* qui ont rendu l'homme orgueilleux, intolérant, cru qu'au lieu d'établir la paix sur la terre, elles y ont porté le

(1) *Traité sur la tolérance*, chap. IV. (*OEuvres*, t. XXVII, pag. 67.)

(1). Les défenseurs du christianisme essayèrent de répondre reproche; ils se mirent à chercher dans l'antiquité des les d'intolérance, mais ils ne trouvèrent dans toute l'hisque la condamnation de Socrate et la persécution des chré-2). Qui ne voit que l'apologie prouve contre les apologistes tre le christianisme? Socrate ne fut point condamné pour sa ilosophique, pas plus que les chrétiens ne furent persépour leur croyance. Ce qu'on appelle persécution chez les s, n'était que l'exercice de la justice; la religion était si peu iuse que les empereurs ne s'enquirent pas même de ce royaient les chrétiens. Comment auraient-ils tyrannisé des inces qu'ils ignoraient, et qu'ils ne daignaient pas connaître? ii témoignera toujours contre le christianisme traditionnel, qu'il est intolérant par essence; il a été persécuteur sous rme protestante, comme sous la forme catholique, et il l'a été ii longtemps qu'il a eu quelque vie; il le deviendrait de nouu, s'il pouvait revivre.

Le *Vicaire savoyard* ne croit plus à la révélation miraculeuse; cela seul il doit être tolérant. Il prêche en effet la tolérance, ses ardentes prédications contribuèrent autant que l'ironie de aire à répandre des sentiments de charité et d'humanité. ions cet apôtre de la tolérance, qui trouvait accès chez les s religieuses, tandis que le grand incrédule les effrayait : « A ne plaise que jamais je prêche aux hommes le dogme cruel intolérance, que jamais je les porte à détester leur prochain, re à d'autres hommes : *Vous serez damnés*. C'est le dogme ible de l'intolérance qui arme les hommes les uns contre les es et les rend tous ennemis du genre humain. » Les modérés i les orthodoxes prétendaient, comme cela est de style auhui, qu'ils maintenaient à la vérité l'intolérance théolo-, mais qu'ils condamnaient l'intolérance civile, la persécu-, les bûchers. « Puérile et vaine distinction, dit Rousseau. deux tolérances sont inséparables et l'on ne peut admettre sans l'autre : des anges mêmes ne vivraient pas en paix avec hommes qu'ils regarderaient comme des ennemis de Dieu. »

(1) ... *Profession de foi du vicaire savoyard*.
(2) ... *du vicaire savoyard*, pag. 67.

s
ii
il-
la
Un
qui
seul
t civil
ance.

« Il est impossible, dit l'auteur de la *Nouvelle Héloïse*, que l'intolérance n'endurcisse pas l'âme. Comment chérir tendrement les gens qu'on réprouve ? Quelle charité peut-on conserver parmi des damnés ? Les aimer, ce serait haïr Dieu qui les punit. Voulons-nous donc être humains ? Jugeons les actions et non pas les hommes ; n'empiétons pas sur l'horrible fonction des démons ; n'ouvrons pas si légèrement l'enfer à nos frères. Eh ! s'il était destiné pour ceux qui se trompent, quel mortel pourrait l'éviter (1) ? »

Comment se fait-il que cet ennemi de la persécution devint lui-même intolérant ? Rousseau remarque que les principales religions sont d'accord sur quelques vérités fondamentales : la première, que les hommes sont frères, et qu'ils doivent s'aimer comme tels ; la seconde, qu'ils ont reçu l'être du créateur du ciel et de la terre ; la troisième, qu'ils ont en eux une substance spirituelle qui ne peut pas mourir. Étant d'accord sur les choses essentielles, qu'importe qu'ils diffèrent de sentiment sur le reste ? Que chacun ait sur cela ses croyances particulières, qu'il les suive, sans vouloir les imposer aux autres peuples ; il est aussi injuste de les soumettre à nos opinions qu'à nos lois, et les missionnaires ne sont guère plus sages que les conquérants (2). C'est sur cette distinction des dogmes particuliers à chaque religion et des vérités qui leur sont communes, que Rousseau fonde la tolérance, mais cette même distinction contient le germe d'une nouvelle intolérance, celle de l'État.

Il y a un petit nombre d'articles, dit Rousseau, sur lesquels tous les peuples sont d'accord ; il veut que l'on en forme une religion universelle, la religion humaine et sociale pour ainsi dire : c'est la fameuse *religion civile* que l'on a tant reprochée à l'auteur du *Contrat social*. Il y a un reproche qu'il ne mérite point. L'on a pris le mot de religion au pied de la lettre, en lui donnant la signification qu'il a dans le christianisme, et l'on s'est imaginé que Rousseau voulait fabriquer une religion nouvelle, dont l'État serait le grand pontife ; ce qui conduirait à une théocratie pire que la papauté, puisque l'État serait tout ensemble pape et empereur.

(1) *La Nouvelle Héloïse*, 6e partie, lettre VIII.
(2) *Lettre à M. de Beaumont.*

Non, la religion civile du *Contrat social* n'est pas une véritable religion ; c'est plutôt une morale. Rousseau a pris soin de nous le dire. Il distingue d'abord la morale et la religion. Dans la religion même, il sépare les *dogmes spéculatifs* qui sont purement de foi, des dogmes qui posent les principes de nos devoirs ; les premiers constituent la religion proprement dite. Rousseau les abandonne à la conscience de chaque homme, et il dit bien positivement qu'ils ne doivent point servir de motif ou de prétexte à la persécution. Jean-Jacques a une raison décisive pour porter les hommes à l'indulgence sur les croyances qui les divisent : s'ils étaient nés dans un autre pays, dans une autre secte, ne prendraient-ils pas pour l'erreur ce qu'ils prennent maintenant pour la vérité, et pour la vérité ce qu'ils prennent pour l'erreur?

Laissons les dogmes théologiques de côté, ils sont étrangers à la religion civile du *Contrat social*. Cela seul justifie Rousseau de l'imputation qu'on lui adresse d'ordinaire. Sa religion civile ne consiste que dans les croyances qui concernent la morale : nous venons de les énumérer. « La justice, dit-il, le bien public, l'obéissance aux lois naturelles et positives, les vertus sociales et tous les devoirs de l'homme et du citoyen intéressent l'État; donc il appartient au gouvernement d'en connaître (1). » Que l'État ait intérêt à ce que les citoyens soient pénétrés des principes sur lesquels repose la morale, qui oserait le nier! Mais l'*intérêt* suffit-il pour lui donner le *droit* de les imposer ? Si l'intérêt suffit, l'État peut aussi, en invoquant ce même intérêt, imposer aux citoyens une religion révélée, car il peut penser, et c'est l'avis de tous ceux qui sont attachés au christianisme traditionnel, que les religions positives sont la plus forte garantie de moralité. Ce qui nous ramène à l'intolérance chrétienne, Rousseau dit : « Si quelqu'un dogmatise contre la religion civile, qu'il soit banni de la société civile, comme ennemi de ses lois fondamentales. » Un autre législateur pourra porter la même peine contre ceux qui attaquent le christianisme; et si l'intérêt de l'État est le seul motif de décider, qui osera dire que le législateur a tort?

L'intolérance de Rousseau n'est point religieuse, elle est civile comme sa religion, mais ce n'est pas moins de l'intolérance. Il

(1) *Lettres écrites de la montagne.*

n'est pas vrai que l'État ait une action sur une croyance quelconque, aussi longtemps qu'elle reste dans le domaine de la conscience. S'il veut pénétrer jusque dans le for intérieur, il rencontre un droit qu'il doit respecter, la liberté. S'il y a une liberté qui soit absolue, c'est celle de la conscience. L'État n'y peut toucher, sans porter atteinte à l'individualité humaine; or, la société n'a d'autre but que de la respecter et de la protéger. C'est seulement quand les sentiments intérieurs se traduisent en actes que le législateur peut et doit intervenir. Libre à chacun de croire qu'il n'y a point de Dieu, que l'âme est mortelle; mais si l'athéisme conduit à des actes coupables, la loi les réprimera. Sans doute l'État a grand intérêt à moraliser les hommes, et il peut aussi le faire, en tant qu'il a le pouvoir d'éducation; il doit diriger l'instruction, mais il n'a pas le droit de bannir de la société ceux qui ne veulent pas accepter la morale qu'il leur enseigne.

Ceci nous conduit à une autre erreur de Rousseau, c'est l'erreur capitale qui vicie toute sa doctrine. Il reproche au christianisme d'avoir divisé la souveraineté, en donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries: « Il en est résulté, dit-il, que l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel, du maître ou du prêtre, on était obligé d'obéir. Tout ce qui rompt l'unité sociale, ne vaut rien. Il faut réunir les deux têtes de l'aigle, et tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ne sera bien constitué (1). » On dirait que de nos jours les papes ont pris à tâche de justifier cette critique. Pie IX a cassé et annulé les lois du Piémont, de l'Espagne et de l'Amérique, lois civiles et lois constitutionnelles. A qui les Piémontais, les Espagnols et les Américains ont-ils dû obéir? Au pape ou à la loi? Voilà bien le déchirement si bien décrit par Rousseau. L'auteur du *Contrat social* a mille fois raison, en revendiquant l'unité de la souveraineté. Il n'y a qu'un pouvoir dans la société, c'est l'État, organe de la nation. Mais Rousseau n'oublie-t-il pas un autre élément, le plus essentiel, l'individu? L'individu n'a-t-il pas des droits que la société est appelée à garantir, à sauvegarder? Parmi ces droits, le plus naturel, le plus légitime n'est-il pas la liberté de conscience? Et l'unité politique de Rousseau, au lieu d'assurer cette

(1) *Rousseau*, Contrat social, IV, 8.

liberté, ne la détruit-elle pas? Rousseau lui-même va répondre à nos questions.

Il écrit à M. de Beaumont : « J'entends dire sans cesse qu'il faut admettre la tolérance civile, non la théologique. *Je pense tout le contraire;* je crois qu'un homme de bien, dans quelque religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire en un pays des religions étrangères sans la permission du souverain; car, si ce n'est pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux lois; et qui désobéit aux lois, désobéit à Dieu. » Rousseau nous a déjà dit qu'il n'aime pas les missionnaires. Supposons que les législateurs, depuis que le monde existe, aient été de son avis; où en serait l'humanité? Elle adorerait encore des fétiches, si toutefois tel a été son premier culte; elle se serait immobilisée dans ces grossières croyances. Est-ce là sa destinée? La loi de l'homme n'est-elle point de se perfectionner sans cesse? et comment se perfectionnerait-il, si la lumière de la vérité ne peut pas circuler librement? s'il y a des douanes qui arrêtent la pensée comme les marchandises de contrebande? Et si l'homme est entravé dans son progrès intellectuel et moral, comment fera-t-il son salut?. C'est plus qu'un droit pour lui, c'est son devoir, c'est sa mission. Prohiber les religions, c'est prohiber la libre pensée. Si l'État peut prohiber une religion étrangère, il peut aussi prohiber la philosophie. Nous voilà sous la domination de l'inquisition.

Est-ce qu'au moins dans l'intérieur de chaque pays, la religion pourra se perfectionner? Ce serait une révolution, comme celle du seizième siècle; or, Rousseau déclare « sans détour qu'à sa naissance, la religion réformée n'avait pas le droit de s'établir malgré les lois. » Donc il dépend encore de l'État d'arrêter le perfectionnement de la religion nationale. C'est le régime de l'État antique qui absorbe et annule l'homme, tandis que la seule raison d'être de l'État est qu'il ouvre un libre champ à l'action des individus. Dans la doctrine de Rousseau, la liberté du croyant comme celle du citoyen n'est qu'un mensonge : l'homme qui ne dispose pas de sa conscience, de sa pensée n'est point libre. Ainsi l'intolérance civile, que l'auteur du *Contrat social* avoue, qu'il légitime, détruit même la tolérance religieuse. Nous disons, comme lui, que la distinction entre la tolérance civile et théologique est

vaine; il faut donc, non admettre l'une et rejeter l'autre, comme le font l'Église et Rousseau : il faut admettre l'une et l'autre.

IV. Helvétius

Chose singulière! L'école matérialiste, la plus fausse certainement et la plus funeste, avait des idées plus vraies sur la liberté que le spiritualiste Rousseau. C'est que le matérialisme, au dix-huitième siècle, était moins une doctrine qu'un drapeau, le drapeau autour duquel se réunissaient tous les libres penseurs, pour faire une guerre à mort au christianisme traditionnel et au despotisme politique dont la religion était l'alliée intime. Ennemis de toute tyrannie, les libres penseurs étaient par cela même partisans décidés de toutes les libertés. On pourrait croire que la réaction violente contre le passé devait les pousser dans un autre excès, et que leur liberté devait dégénérer en licence. En effet les excès ne manquèrent pas : on aurait dit des enfants heureux d'être émancipés et s'abandonnant à toutes les folies du jeune âge. Mais ces folies furent passagères. Il y avait un besoin de liberté qui est légitime et qui resta. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que les philosophes matérialistes sont d'une réserve et d'une sagesse que l'on ne saurait trop admirer, quand ils quittent le domaine de la spéculation pour celui de la politique. Nous allons entendre Helvétius sur la liberté religieuse; nous le trouverons plus chrétien que le chrétien Rousseau, et certainement meilleur politique que lui : il s'inspirait de la liberté, et cette inspiration vaut mieux que tous les systèmes.

Rousseau fait une critique amère du christianisme. Sa critique n'est juste qu'en tant qu'elle s'adresse à la religion catholique, et au protestantisme orthodoxe qui n'en diffère pas grandement. Quant à Jésus-Christ, il n'entendait certes pas élever l'Église à côté de l'État, et l'investir d'un pouvoir quelconque. Il affranchit le croyant du despotisme de l'État, et il laissa à César le pouvoir qui lui appartenait. C'est l'Église qui, par une usurpation manifeste, revendiqua pour elle une liberté que Jésus-Christ avait réclamée pour l'individu, et de cette *liberté* l'Église fit un *pouvoir*, une *souveraineté*. Que l'on dépouille l'Église d'une puissance

qu'elle a usurpée, qu'on la restitue à l'État, rien de plus légitime; mais qu'on n'enlève pas à l'individu la liberté qu'il tient de Dieu. La liberté religieuse est essentiellement un droit individuel. C'est ce que Helvétius établit admirablement :

« C'est sur la conduite du Fils de Dieu que l'Église doit régler la sienne. Or Jésus et les apôtres laissèrent à l'homme le libre exercice de sa raison. Pourquoi l'Église lui en défendrait-elle l'usage? Nul n'a droit sur l'air que je respire, ni sur la plus noble fonction de mon esprit, sur celle de juger par moi-même. Serait-ce aux autres que j'abandonnerais le soin de penser pour moi? J'ai ma conscience, ma raison, ma religion, et ne veux avoir ni la conscience, ni la raison, ni la religion du pape. Chacun répond de son âme : c'est donc à chacun à examiner *ce qu'il croit, sur quel motif il croit, quelle est la croyance qui lui paraît la plus raisonnable*. Quoi, dit Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris, le ciel m'aurait doué d'une âme, d'une faculté de juger; et je la soumettrais à celle des autres, et ce seraient eux qui me guideraient dans ma manière de vivre et de mourir! »

« Par quel motif, continue Helvétius, la loi défendrait-elle à mon voisin de disposer de mon bien, et lui permettrait-elle de disposer de ma raison et de mon âme? Mon âme est mon bien. C'est de la nature que je tiens le droit de penser et de dire ce que je pense. Lorsque les premiers chrétiens exposèrent aux nations et leur croyance et les motifs de leur croyance, lorsqu'ils mirent le Gentil à portée de juger entre sa croyance et la leur, l'exposition de leur sentiment n'eut sans doute rien de criminel. Dans quel moment les chrétiens méritèrent-ils la haine et le mépris des nations? Lorsque brûlant les temples des idoles, ils voulurent par la violence arracher les païens à la religion qu'ils croyaient la meilleure. »

Helvétius demande quel est le but de cette violence. Il répond que la force peut imposer le silence, qu'elle peut proscrire un culte, mais que peut-elle sur la foi? L'histoire nous dit qu'il y eut des hommes qui, égarés par une fausse charité, crurent qu'il fallait faire le salut des infidèles, des hérétiques, fût-ce par la violence. Mais elle nous apprend aussi que toujours et partout les prêtres ont ambitionné le pouvoir. Et comment parviennent-ils à dominer sur les peuples? En répandant l'ignorance, parce que l'ignorant est crédule, facile à tromper, et qu'au lieu de penser

lui-même, il pense d'après les autres. « Le soin du prêtre fut toujours d'éloigner la vérité du regard des hommes (1). »

Helvétius est accusé d'athéisme et de matérialisme. Nous ne prendrons pas parti pour sa philosophie, qui est évidemment fausse; cela n'empêche pas que ce matérialiste n'ait établi la vraie tolérance, pour mieux dire, la vraie liberté, que ni Montesquieu ni Rousseau n'avaient connue, en l'identifiant avec la liberté de penser. Il n'y a qu'une face de la liberté religieuse qui resta inconnue aux penseurs du dix-huitième siècle, précisément à cause de leur mauvaise philosophie. La liberté religieuse est plus qu'un droit, c'est un devoir. L'homme doit manifester sa pensée sur la religion, comme sur toutes choses, parce qu'il est appelé à faire son salut, comme disent les chrétiens, ou à se perfectionner, comme disent les philosophes : or, comment approcherait-il de la perfection, s'il ne manifeste point librement ses convictions? si on lui impose une croyance qui n'est point la sienne? Mentir à sa conscience, est-ce un moyen de se perfectionner? Tel est cependant l'effet inévitable de la persécution. Galilée déclarant que la terre ne tourne point autour du soleil, alors qu'il avait la preuve mathématique du mensonge que l'inquisition lui extorquait, voilà l'image de l'intolérance catholique. Singulier moyen de faire le salut que celui qui commence par dégrader moralement l'homme que l'on prétend sauver!

V. Turgot

La liberté religieuse réclamée par les philosophes renverse de fond en comble les rapports que le catholicisme établit entre l'État et l'Église. Quelle est la première leçon que saint Augustin donne aux princes? Il leur fait un devoir de protéger la religion, la vraie religion, le christianisme. Et comment le protégent-ils? En extirpant l'erreur, c'est à dire, en poursuivant l'hérésie par le fer et par le feu. Cette doctrine funeste ensanglanta le moyen âge. Bossuet, le dernier Père de l'Église, la reproduit encore à la veille du dix-huitième siècle. En 1775, le roi très chrétien avait pour ministre un philosophe. Écoutons les conseils que Turgot donna à

(1) *Helvétius*, de l'Homme, sect. IV, chap. XIX et XX.

Louis XVI, dans son *Mémoire sur la tolérance :* le lecteur dira où se trouve la vérité, dans la doctrine catholique ou dans la philosophie.

La formule du sacre est une protestation contre les défenseurs modernes de l'Église. Ils osent dire que l'Église prêchait l'indulgence aux princes, alors que dans la cérémonie solennelle du couronnement, elle leur faisait un devoir de persécuter les hérétiques. Turgot proposa à Louis XVI de changer la formule du serment. Il ne fut pas écouté, il ne pouvait l'être, car ce n'était rien moins qu'une révolution qu'il proposait, en demandant au roi très chrétien de rompre le lien séculaire qui existait entre l'Église et l'État. Turgot revint à la charge, et essaya de convertir Louis XVI à la tolérance. Il nie que le devoir des rois soit d'imposer leur religion à leurs sujets. Sa démonstration a la force de l'évidence : « Tous les souverains n'ont pas la même religion, et chaque homme religieux se sent en sa conscience, pour son devoir et son salut, obligé de suivre la religion qu'il croît la vraie. Les souverains n'ont donc pas le droit d'ordonner à leurs sujets de suivre la religion qu'eux souverains ont adoptée. Dieu, en jugeant les hommes, leur demandera s'ils ont cru et pratiqué la vraie religion. Il ne leur demandera pas s'ils ont cru et pratiqué la religion de leur souverain, et comment le leur demanderait-il, si les souverains ne sont pas tous de la vraie religion ? Jetez les yeux sur la mappemonde, Sire, et voyez combien il y a peu de pays dont les princes soient catholiques. Comment se pourrait-il que le plus grand nombre des princes étant dans l'erreur, ils eussent reçu de Dieu le droit de juger de la vraie religion ? S'ils n'ont pas ce droit, comment oseraient-ils prendre sur eux de décider du sort de leurs sujets, de leur bonheur ou de leur malheur pendant une éternité entière ? *Tout homme a son âme à sauver ; il a toutes les lumières de la raison et de la révélation pour trouver les voies du salut ; il a sa conscience pour appliquer ces lumières. Mais cette conscience est pour lui seul ; suivre la sienne est le droit et le devoir de tout homme, et nul homme n'a droit de donner la sienne pour règle à un autre. Chacun répond pour soi devant Dieu, et nul ne répond pour autrui.* »

Les principes de Turgot sont ceux de Helvétius : c'est la liberté la plus complète de l'individu, en fait de croyance, fondée sur ce que la foi est une chose tout individuelle, sur laquelle le croyant

a seul droit de décider, et où il décide souverainement. Mais la liberté n'est qu'une des faces de la question. La religion n'est jamais un fait purement individuel; elle n'existe que si les croyants sont associés dans une foi commune, elle conduit donc nécessairement à une Église. Quels seront les rapports de l'État avec les Églises? A-t-il un droit à exercer? a-t-il un devoir à remplir? En partant du principe que la religion est le droit de l'individu, et son devoir, il semble que la conséquence logique est la neutralité entière de l'État. C'est aussi ce que Turgot dit dans les *Lettres* remarquables *sur la tolérance*, qu'il adressa à un grand-vicaire : « A parler exactement, aucune religion n'a droit d'exiger d'autre protection que la *liberté* (1). »

Si l'État n'a aucun devoir que celui d'assurer la liberté, est-ce à dire qu'il n'ait aucun droit sur les religions? On le prétend aujourd'hui; ce n'était point l'avis de Turgot. Il répond que « la religion perd son droit à la liberté, quand ses dogmes ou son culte sont contraires à l'intérêt de l'État. » Hâtons-nous de dire ce que le ministre philosophe entend par *intérêt de l'État*. Si tout *intérêt* autorise l'État à proscrire une religion, n'aboutit-on pas à l'intolérance civile? Turgot n'admet point que tout *intérêt* suffise pour que l'État prive une religion de sa liberté. Il faut que son dogme renverse les fondements de la société. Ceci n'est plus un simple *intérêt*, c'est le *devoir* de conservation; ce *devoir* est aussi un *droit*, le premier de tous, et qui domine tous les autres. Puisque les droits des individus ne peuvent s'exercer que dans l'état de société, il ne faut point qu'ils soient de nature à rendre la société impossible. Turgot ajoute que l'on ne doit point craindre quand une religion choque un peu le bien de l'État; le pouvoir de la raison ramènera plutôt les hommes au vrai que ne le feraient les lois par lesquelles on attaquerait des opinions que les hommes regardent comme sacrées.

Le grand-vicaire avait demandé à quoi Turgot réduisait la *protection* que l'État doit accorder à la religion *dominante*. On voit, par la question seule, qu'il y a un abîme entre les prétentions des catholiques et les principes des philosophes. Le catholicisme était encore au dix-huitième siècle religion de l'État, et il cherchera toujours, directement ou indirectement, à ressaisir sa domination.

(1) Œuvres de *Turgot*. (*Collection des économistes*) t. II, pag. 494.

Turgot répond qu'il ne peut pas être question d'une religion *dominante*, parce que la religion n'a de droit que sur les consciences, et chaque homme n'a dans sa conscience que Dieu pour témoin et pour juge. « Les liens de la société, dit-il, n'ont rapport qu'aux intérêts dans la poursuite desquels les hommes ont pu s'entr'aider. Ici le secours des autres hommes serait impossible et le sacrifice de leur véritable intérêt serait un crime. L'État, la société, les hommes en corps ne sont donc rien par rapport au choix d'une religion. »

Jusqu'ici c'est la théorie pure qui parle. Mais la philosophie n'est point, elle ne doit pas être une science d'abstraction. Il faut qu'elle tienne compte des faits, sous peine de devenir une spéculation inutile. Turgot est un homme politique ; l'étude de la réalité, des hommes et des choses tels qu'il les voyait sous ses yeux, l'amène à modifier la rigueur de ses déductions. En droit, l'État ne devrait protéger les religions qu'en assurant leur liberté. Mais que deviendrait cette liberté absolue en fait? N'aboutirait-elle pas d'une part à l'irréligion et à l'indifférence pour les principes de la morale? Et d'autre part ne favoriserait-elle point les pratiques superstitieuses? Turgot craint, et il n'a pas tort, que le combat de l'ignorance et de la lumière ne conduise au fanatisme plutôt qu'à la vérité. Il croit donc qu'il est de la sagesse des législateurs de présenter une religion à l'incertitude des hommes. Il veut une éducation publique pour le peuple, qui lui apprenne la probité, qui lui mette sous les yeux un abrégé de ses devoirs, sous une forme claire. L'État doit présenter en quelque sorte une religion aux hommes, parce que pour la plus grande partie, ils sont incapables d'en choisir une. Ce n'est pas que l'État prétende les forcer à adopter une religion qu'ils ne croient pas ; il se borne à leur offrir le bienfait d'une instruction utile dont ils sont libres de ne pas faire usage.

Turgot conclut que l'État doit, parmi les religions qu'il tolère, en choisir une qu'il protége. Qu'entend-il par cette protection? L'État ne fera autre chose pour la religion protégée, que d'en garantir la durée, en établissant une instruction permanente, distribuée dans toutes les parties de l'État et à portée de tous les citoyens : c'est à dire un curé dans chaque village, et la subsistance des ministres du culte assurée indépendamment de leur

troupeau. Turgot dit et avec raison que ce salaire est une protection, et non un droit; car, en droit, c'est à celui qui veut avoir un ministre de son culte à le payer. Ce droit, il le maintient pour les religions libres, non protégées. Il espère que, si la religion protégée est la vraie, cette protection suffira à la longue pour réunir les esprits sans violence dans une même croyance. Reste à savoir quelle est la religion véritable. D'ordinaire, répond Turgot, l'État choisira la secte la plus nombreuse; ce qui en France aurait conduit à adopter le catholicisme. Tel n'est pas l'avis de Turgot. Bien qu'il écrive à un grand vicaire, il ne ménage point les dures vérités à l'Église.

Il ne suffit point qu'une religion soit celle de la majorité, pour que l'État l'adopte. Cette religion ne peut-elle pas être fausse aux yeux de la raison, et ne doit-elle pas, en ce cas, s'évanouir devant ses progrès, comme les ténèbres devant la lumière? « Il ne faut pas élever un de ces palais de glace que les Moscovites se plaisent à décorer, et que le retour de la chaleur détruit nécessairement, souvent avec un fracas dangereux. » Le catholicisme n'est-il point ce palais de glace? Turgot, tout jeune encore, déserta l'Église, bien qu'il fût destiné à y occuper une place élevée; il ne renia jamais sa foi philosophique. « L'État, dit-il, ne peut pas vouloir d'une religion qui impose aux hommes une multitude de chaînes qui influent sur la condition des familles et sur la constitution de la société; une religion qui met des obstacles au nombre et à la facilité des mariages, une religion qui établit un grand nombre de dogmes contraires aux principes de l'autorité politique. Cette religion, en même temps qu'elle est fausse, se ferme la voie pour revenir de ses erreurs. Turgot repousse donc le catholicisme, comme religion protégée; il le tolère simplement, comme religion libre. Il avoue que le protestantisme ne présente pas les mêmes inconvénients politiques; mais ses dogmes tiendraient-ils contre les progrès de l'irréligion? Que faire? Turgot termine par un point d'interrogation : « La religion naturelle mise en système et accompagnée d'un culte, en défendant moins de terrain, ne serait-elle pas plus inattaquable? » Puis il s'arrête, et dit que ce ne sont point là des questions qu'il faille proposer à un grand vicaire (1).

(1) *Turgot, Œuvres*, t. II, pag. 675-678.

Le problème en est toujours au point d'interrogation posé par Turgot. Nous croyons qu'il recevra un jour la solution qu'il indique. Le christianisme traditionnel disparaîtra, mais en se transformant. Cette œuvre de transformation s'accomplit dans le sein du protestantisme; quand elle sera arrivée à son terme, il formera ce que Turgot appelle religion naturelle; dès maintenant les protestants avancés et les philosophes peuvent se donner la main, et ils se la donnent. Le catholicisme suivra-t-il la même voie? ou s'obstinera-t-il dans son immutabilité? Maintenir une religion ruinée par les progrès de la raison, est chose tout aussi impossible que de soutenir un palais de glace au mois d'août. La révolution religieuse est certaine, inévitable. Il n'y a que le *comment* et le *quand* qui restent le secret de Dieu.

VI. Condorcet

Turgot est peu logique. Il commence par établir la neutralité de l'État en matière de religion, ce que nous appelons aujourd'hui la séparation de l'Église et de l'État; et il finit par donner à l'État la mission de protéger la religion, la vraie religion, qui à son avis est celle des philosophes. C'est précisément dans cette inconséquence que réside la grandeur de Turgot. La vie ne se conduit point par la logique; celui qui essaierait de la régler par des principes de pure théorie, risquerait d'aboutir à des résultats tout contraires à ceux qu'il avait en vue. Condorcet était un de ces théoriciens. C'est un esprit mathématique; or, les géomètres croient volontiers que la vie se régit par des formules comme les sciences exactes. Quoique impraticable, à notre avis, lad octrine de Condorcet n'en pas moins digne d'attention : elle a eu du retentissement au dix-neuvième siècle, et l'avenir peut-être lui appartient.

Condorcet était ami, disciple de Voltaire; mais quelle distance entre le maître et l'élève, pour l'audace des idées! Le patriarche de Ferney en fut épouvanté. Tout en prêchant la tolérance, il voyait régner autour de lui une intolérance hargneuse; il voyait l'Église, malgré les attaques des philosophes, toujours debout; il transigea avec cette redoutable puissance, et se serait volontiers contenté d'une demi-tolérance pour les protestants. Condorcet avait les hardies aspirations de la révolution,

dont il est un des glorieux martyrs. La tolérance ne lui suffit point; que dis-je? il voit dans cette idée de *tolérer* certains cultes à côté d'une Église d'État, une *insolence* de la secte dominante. Est-ce que des hommes ont le droit de permettre à d'autres hommes de croire ce que leur raison adopte, de faire ce que leur conscience leur ordonne, de rendre à leur Dieu l'hommage qu'ils s'imaginent lui plaire davantage (1)? Condorcet a raison. L'idée de *tolérance* est encore une marque et un effet de l'intolérance séculaire qui a pesé sur le monde; c'est un abus de pouvoir que d'accorder aux hommes, à titre de *tolérance*, ce que Dieu leur a donné comme un *droit*, la liberté.

Si Condorcet ne se contente pas de la tolérance revendiquée par Voltaire, bien moins encore veut-il la religion civile de Rousseau. Jean-Jacques disait que le souverain pouvait bannir sans injustice tous ceux qui ne croyaient pas à Dieu et à l'immortalité de l'âme, parce que quiconque n'y croit point, ne peut remplir ses devoirs de citoyen. Étranges paroles dans la bouche d'un philosophe! s'écrie Condorcet. Comment Rousseau ne voyait-il point que punir des hommes, parce qu'on est persuadé qu'ils n'ont pas en eux des motifs suffisants de pratiquer la vertu, c'est les punir pour nos propres opinions? Les athées ne pourraient-il pas répondre? « Notre morale est la même que la vôtre; nous croyons, comme vous, à la vertu; nous sommes persuadés comme vous, qu'il n'y a point de bonheur sans elle. Pourquoi supposez-vous que nous nous écarterons plus que vous de nos principes? Est-ce parce que nous les établissons sur d'autres fondements? mais ne voyez-vous pas que nous pourrions faire le même raisonnement, et si nous étions les plus nombreux, vous exclure de la société avec la même justice? Ne voyez-vous pas l'horrible usage que des intolérants politiques peuvent faire de ces principes, ou plutôt ces principes ne sont-ils pas les leurs (2)? » Condorcet finit par ces paroles sévères : « Il faut l'avouer, dit-il, si l'on excepté quelques morceaux d'*Émile*, et quelques chapitres du *Contrat social*, qui suffisent pour immortaliser le génie et le courage de l'illustre Jean-Jacques, ses opinions sont presque toujours exagérées ou

(1) *Condorcet*, Tableau des progrès de l'esprit humain, pag. 207.
(2) *Idem*, sur l'état des protestants. (*OEuvres*, t. V, pag. 539-544, édit. d'Arago.)

incohérentes. Voulait-il réellement faire une secte, et savait-il qu'on ne fait point de secte, quand on n'est que conséquent et raisonnable? ou plutôt pensait-il, comme tout homme passionné, d'après le sentiment actuel qui l'animait? » Condorcet ne rend pas justice à l'auteur d'*Émile*. Non, il ne voulait pas établir de secte, et il était tout aussi conséquent dans sa doctrine que Condorcet l'est dans la sienne. Mais il y avait un abîme entre leurs doctrines : c'était d'une part l'esprit de la démocratie antique, qui confond la liberté avec la souveraineté, et qui donne au souverain un pouvoir absolu sur les citoyens : c'était d'autre part l'esprit de liberté que nous tenons de la race germanique, et qui a pris de si magnifiques développements en Angleterre, la liberté considérée comme droit de l'individu. De là l'opposition de Voltaire et de Rousseau, de là deux tendances qui se sont combattues pendant la Révolution, et la conciliation n'est pas encore faite.

La liberté religieuse doit donc être entière. Cette liberté exclut-elle l'action de l'État sur l'Église ? Condorcet donne comme réponse la théorie pratiquée aux États-Unis, la séparation de l'Église et de l'État. « Le législateur, dit-il, n'a point le droit d'empêcher les citoyens de former librement une association publique pour prier Dieu en commun et payer en commun les dépenses du culte, parce que dans une telle association, il n'y a rien qui blesse les droits d'autrui ; et dès qu'ils ne veulent obliger personne ni à suivre leur culte, ni à en payer la dépense, ils peuvent mettre dans les cérémonies de ce culte toute la solennité qu'ils voudront, tant que cet appareil ne troublera point la tranquillité, ne gênera point la liberté des autres citoyens. La loi ne doit avoir sur ce culte que la même inspection qu'elle a sur les autres actions indifférentes en elles-mêmes. » Voilà le droit des sectes nouvelles, à l'abri de toute entreprise de l'État. Faut-il appliquer le même système de neutralité aux anciens cultes, à celui surtout qui, au dix-huitième siècle, était encore l'Église dominante? Condorcet est trop bon mathématicien pour reculer devant les conséquences d'un principe. Il répond que le gouvernement ne doit employer les revenus publics que pour la nation : « Les dépenses nécessaires à la sûreté de l'État, à l'exécution des lois, à l'encouragement des arts utiles, sont des dépenses légitimes, parce qu'elles intéressent toute la nation. Il n'en est

pas de même des dépenses pour le culte, qui, n'étant utiles que pour ceux qui professent ce culte, ne doivent pas être supportées par les autres citoyens. » Condorcet ajoute que la liberté entière dans la religion est le seul moyen d'éviter les troubles, d'établir ou de conserver une morale pure, vraiment sociale, sans superstition comme sans fanatisme. Il croit même que c'est le meilleur moyen de réunir dans la croyance de la vraie religion tous les gens éclairés, parce que les religions ne se présentant plus qu'avec leurs preuves, la religion la mieux prouvée sera la seule crue et la seule pratiquée.

Condorcet ne se dissimule pas que ce principe conduit à une révolution, à la sécularisation de l'ordre civil. Ne serait-ce point cette conséquence de sa doctrine qui avait le plus de prix à ses yeux? « La puissance législative, dit-il, n'a point le droit de mêler des actes religieux à aucune formalité nécessaire à l'exercice des droits des citoyens, parce qu'elle ne peut leur ôter ces droits, et que ce serait les ôter réellement à ceux dont ces actes religieux blesseraient la conscience. Elle n'a pas davantage le droit d'exiger de ceux qui doivent remplir certaines fonctions, ni une profession de foi, ni l'assistance à aucun acte religieux. L'éligibilité aux places est un droit des citoyens; les conditions qu'on exige pour les remplir doivent donc être telles, que chaque citoyen puisse se conformer à ces conditions sans manquer à sa conscience, sans faire le sacrifice de ses opinions (1). »

Nous aboutissons à la séparation complète de l'ordre civil et de l'ordre religieux, la religion ignorée de l'État, n'ayant aucune influence sur la vie publique, se concentrant dans les individus et dans les associations. Ce système est préconisé aujourd'hui comme un idéal. Nous ne voulons rien préjuger de l'avenir; les religions se transforment, et par suite les rapports de l'État et de l'Église doivent aussi changer. C'est dire que pour déterminer ces rapports, il ne faut point considérer la religion d'une façon abstraite; il faut tenir compte des faits. Le législateur, et c'est bien de lui qu'il s'agit, n'a point affaire à une abstraction, il a devant lui des religions positives, le catholicisme dans les pays catholiques. Doit-il laisser à l'Église catholique une entière liberté? La ques-

(1) *Condorcet*, sur la Tolérance des protestants. (*Œuvres*, t. V, pag. 470-472.)

tion est trop grave, pour être traitée comme un incident. Nous en avons fait l'objet d'une étude spéciale (1). Ici nous nous bornerons à remarquer, que le premier écrivain qui formula nettement cette théorie, Condorcet, était décidément hostile au christianisme. Ne serait-ce point dans un esprit d'hostilité qu'il a voulu priver la religion qu'il détestait, de la protection de l'État? Cela doit faire réfléchir les hommes religieux qui se laissent séduire par les avantages que promet la liberté absolue.

§ 2. Liberté de penser

N° 1. *Les philosophes. Spinoza*

Quand on considère la liberté religieuse, non plus comme une tolérance, mais comme un droit, elle se confond avec une liberté plus large dont elle n'est qu'une manifestation, la liberté de penser. La liberté religieuse n'intéresse que les sectes. La liberté de penser concerne tous les hommes, car Dieu, en les douant de la raison, la leur a donnée pour qu'ils en fassent usage. Trop souvent les deux libertés ont été en conflit; ceux-là mêmes qui réclamaient la liberté des cultes, refusaient de reconnaître aux non-croyants le droit de penser à leur guise. La libre pensée étant en opposition avec la religion révélée, on conçoit que les sectes chrétiennes aient vu les libres penseurs avec défiance; c'étaient des ennemis. Voilà pourquoi ce furent des philosophes qui les premiers revendiquèrent la liberté de penser; mais comme ils avaient contre eux toutes les sectes attachées à la révélation, leur voix ne trouva guère d'écho. Il fallut une révolution qui bouleversa l'ancienne société jusque dans ses fondements, pour que la liberté de penser fût reconnue à titre de droit. L'intolérance chrétienne réprouvait ce droit comme un crime.

Le premier apôtre de la liberté de penser est un philosophe dont le nom est très mal famé, même dans le monde philosophique. Spinoza est panthéiste. Le panthéisme, faux comme conception religieuse, a des conséquences funestes dans le domaine de la morale et de la politique. Logiquement il aboutit à nier la liberté

(1) *L'Eglise et l'État depuis la Révolution*, 1862.

de l'homme, et si l'homme est dépouillé de son libre arbitre, peut-il encore être question de liberté politique? A quoi bon la liberté, là où règne la fatalité? Heureusement que les philosophes ont leurs inconséquences; Spinoza, le panthéiste, a revendiqué la liberté de penser avec une énergie et une profondeur qui n'ont pas été égalées après lui. C'est un titre d'honneur pour la philosophie; car sans liberté de penser, qu'est-ce que la liberté politique? un mot vide de sens, ou une exploitation de la bêtise humaine au profit de coupables ambitions. C'est la gloire de Spinoza. Il a le premier formulé les vrais principes sur les droits de l'État et sur la liberté de l'individu. Payons notre tribut de reconnaissance au penseur solitaire qui, dès le dix-septième siècle, revendiqua pour l'humanité les droits qu'elle commence enfin à exercer. Si nous sommes libres, c'est à la philosophie que nous le devons, et avant tout à Spinoza.

Spinoza dit dans la préface de son *Traité théologico-politique* : « Le rare bonheur m'étant tombé en partage, de vivre dans une république où chacun a une liberté parfaite de penser et d'adorer Dieu à son gré, et où rien n'est plus cher à tous et plus doux que la liberté, j'ai cru faire une bonne chose et de quelque utilité peut-être, en montrant que la liberté de penser, non seulement peut se concilier avec le maintien de la paix et le salut de l'État, mais même qu'on ne pourrait la détruire, sans détruire du même coup et la paix de l'État et la piété elle-même ». Voilà donc un ouvrage philosophique dont le but est de revendiquer la liberté de penser. C'est un livre admirable qui mériterait une analyse détaillée et une discussion à part. Nous devons nous borner aux conclusions du philosophe; elles convaincront le lecteur que Spinoza mérite d'être célébré comme un précurseur de 89.

Spinoza commence par prouver que la liberté de penser est de l'essence de l'homme. Cela nous paraît aujourd'hui d'une telle évidence que nous avons de la peine à comprendre qu'il ait fallu le génie de Spinoza pour établir une vérité qui est un axiome. Mais rappelons-nous qu'à la veille de 89 la liberté de penser était encore traitée de folie par l'Église. Le philosophe pouvait donc à bon droit passer pour un rêveur, quand il écrivait : « Il n'est pas possible qu'un homme abdique sa pensée et la soumette absolument à celle d'autrui. Personne ne peut faire ainsi l'abandon de la

faculté naturelle qui est en lui de raisonner librement et de juger librement des choses; personne n'y peut être contraint. » Comment le gouvernement étendrait-il son autorité sur les intelligences? Comment prescrirait-il à chacun ce qu'il doit accepter comme vrai, et rejeter comme faux? « Toutes ces choses sont le droit propre de l'individu, droit qu'aucun citoyen, le voulût-il, ne saurait aliéner. » Personne, conclut le philosophe, ne peut abdiquer le libre droit qu'il a de juger et de sentir par lui-même; chacun, par un droit imprescriptible de la nature, est le maître de ses pensées (1).

Si l'individu ne peut abdiquer son droit de penser librement, il est certain que l'État ne saurait l'en dépouiller. Quelle est donc sa mission? A l'époque où Spinoza écrivait, Louis XIV régnait; il disait que l'État c'était lui. Un philosophe anglais écrivit la théorie du despotisme, dans la seconde moitié du dix-septième siècle. Il y a un abîme entre le monde réel et la doctrine de Spinoza. Non, dit-il, la fin dernière de l'État n'est pas de dominer sur les hommes, de les retenir par la crainte, de les soumettre à la volonté d'autrui; mais tout au contraire, de permettre à chacun, autant que possible, de vivre en sécurité, et de faire librement usage de leur raison. « *La fin de l'État c'est donc véritablement la liberté.* » Parole profonde, qui contient en germe la Révolution de 89 et les progrès que la science politique doit réaliser dans l'avenir.

L'État, tel que Spinoza le voyait presque partout en Europe, n'était que le règne de la violence. En effet, partout « les opinions qui sont la propriété de chacun étaient imputées à crime. » Qu'est-ce autre chose que le règne de la force? Voilà pourquoi il n'y avait nulle liberté politique sur le continent, du moins dans les monarchies. Le portrait que Spinoza en fait ressemble à une satire; il est cependant l'expression de la réalité : « Quel est le grand secret du gouvernement monarchique? C'est de tromper les hommes et de colorer du beau nom de religion la crainte où il faut les tenir asservis, de telle façon qu'ils croient combattre pour leur salut, en combattant pour leur esclavage, et que la chose la plus glorieuse soit à leurs yeux de donner leur sang et leur vie pour servir l'orgueil d'un seul homme. » Les Français de Louis XIV n'auraient-ils

(1) *Tractatus theologico-politicus*, c. 20. (Nous citons la traduction de *Saisset*.)

pas pu se reconnaître à ce portrait? « Dans un État réellement libre, il faut bannir ces idées, car rien n'est plus contraire à la liberté générale que d'entraver, par des préjugés ou de quelque façon que ce soit, le libre exercice de la raison de chacun (1). »

Que fera l'homme libre, si on lui enlève par la force la liberté de penser, qui constitue la vie? Spinoza répond hardiment qu'il n'obéira pas aux lois qui prétendent violenter sa conscience. Il ne prêche pas précisément la révolution, mais il prêche la résistance et au besoin le martyre : « Le citoyen qui se sait honnête homme ne redoute pas la mort, comme le scélérat, et ne cherche point à échapper au supplice. Le supplice lui paraît honorable, et il se fait gloire de mourir pour la bonne cause et pour la liberté. Quel exemple et quel bien peut donc produire une telle mort! A coup sûr, on ne saurait apprendre à ce spectacle qu'une chose, à imiter ces nobles martyrs. Quant à ceux qui craignent la mort, ils sont dignes de se faire les lâches flatteurs de la tyrannie (2). »

Les partisans du despotisme répondront à cette énergique revendication du droit de l'individu, qu'elle conduit à l'anarchie, puisqu'elle annule l'État. Non, Spinoza n'entend pas annuler l'État; jamais une idée pareille ne viendra à un philosophe. L'État n'est-il pas appelé à garantir la liberté, à en assurer l'exercice? Annuler l'État, ce serait rendre la société impossible, ce serait donc empêcher l'homme de développer son corps et son esprit, puisqu'il ne peut se perfectionner que dans la société. Spinoza convient que l'individu peut abuser de sa liberté; il peut compromettre la sûreté de l'État par ses paroles comme par ses actions. Il en conclut que, si l'individu est libre, cette liberté ne saurait être absolue, illimitée. Il faut donc déterminer dans quelles limites la liberté peut et doit être accordée à chaque citoyen, de manière que la tranquillité de l'État ne soit pas compromise. Deux droits sont en présence, celui de l'individu, et celui de l'État. L'un ne doit pas être sacrifié à l'autre, il faut les concilier, puisqu'ils ont chacun leur légitimité. Spinoza avoue la difficulté du problème : c'est, dit-il, l'objet principal de ses recherches (3).

(1) *Tractatus theologico-politicus*, c. 18 et præf.
(2) *Ibid*, c. 20.
(3) *Ibid*, c. 16. 20.

La souveraine puissance n'est pas absolue, elle a ses bornes dans la nature et dans les droits de l'homme : « Qui pourrait jamais, dit Spinoza, se dépouiller en faveur d'autrui de la puissance qui lui a été donnée, et par suite des droits qui lui appartiennent, au point de cesser d'être homme? Et où est le souverain pouvoir qui dispose de toute chose à son gré (1)? » Spinoza explique et prouve sa proposition par un exemple saisissant : « En vain commanderait-on à un sujet de haïr son bienfaiteur, d'aimer son ennemi, d'être insensible à l'injure, de ne point désirer la sécurité de l'âme; toutes ces choses résultent de la nature humaine, et aucune puissance ne peut changer la nature de l'homme. Il en est de même des droits qui lui appartiennent naturellement, ils échappent à l'action du pouvoir souverain; chacun se les réserve, pour ainsi dire, comme un domaine où il est seul maître et souverain (1). »

Mais les droits de l'individu ont leurs limites. Les déclarer illimités, ce serait détruire l'État. Il en est ainsi, même de la liberté de penser. Chacun peut manifester sa pensée, par paroles ou par écrit. Tant que le citoyen ne fait qu'exprimer ses *opinions*, il doit jouir d'une liberté entière; mais du moment que ses paroles ou ses écrits se traduisent en *actions*, son droit est limité par celui de l'État; il ne peut pas attaquer les lois, il ne peut pas agir en opposition avec la volonté souveraine, peu importe par qui elle est représentée, par le peuple entier, par quelques hommes ou par le prince. Ainsi chacun peut penser, juger, et par conséquent parler avec une liberté entière, pourvu qu'il se borne à parler et à enseigner, en ne faisant appel qu'à la raison, et qu'il n'aille pas mettre en usage la ruse, la colère, la haine, ni s'efforcer d'introduire de son autorité privée quelque innovation dans l'État. « Par exemple, ajoute Spinoza, si quelque citoyen montre que telle loi répugne à la saine raison, et pense qu'elle doit être pour ce motif abrogée; s'il soumet son sentiment au jugement du souverain, et s'il n'agit en rien contre la loi, certes il mérite bien de l'État, comme le meilleur citoyen. Mais si, au contraire, il se met à accuser le magistrat d'iniquité, s'il entreprend de le rendre odieux à la multitude; ou bien, si d'un esprit séditieux, il s'efforce d'abro-

(1) *Tractatus theologico-politicus*, c. 17.

ger la loi malgré le magistrat, ce n'est pas moins qu'un perturbateur de l'ordre public et un citoyen rebelle. »

Spinoza applique sa doctrine à la religion. Il célèbre la liberté des cultes qui régnait à Amsterdam, et dont toutes les sectes profitaient, quelles que fussent leurs croyances, à condition de vivre selon les lois de l'honnêteté. Spinoza veut donc la liberté religieuse. Cependant il reconnaît aussi à l'État une action sur les cultes. Il n'est pas inutile de faire connaître son opinion, aujourd'hui que l'on dénie à l'État tout droit d'intervenir dans la religion, au nom de la liberté. Spinoza est grand partisan de la liberté; ce qui ne l'empêche point de poser en principe que l'État a le droit de régler les choses sacrées, en tant que la paix publique y est intéressée. Ce droit lui paraît si évident qu'il s'étonne que l'État n'en jouisse nulle part sans opposition. Il est de l'essence de l'État d'être souverain, et indépendant dans l'exercice de ses fonctions; il faut donc que toute religion respecte cette souveraineté, et s'y soumette même, sinon il n'y aurait point d'État, et par suite point de société possible. Cependant le catholicisme conteste à l'État un pouvoir qui est de son essence; sous le nom de puissance spirituelle, il revendique pour l'Église une vraie souveraineté, qui ruine celle de l'État et la transporte en réalité au pape. En ce sens, Spinoza qualifie le catholicisme de *séditieux*. « Il suffirait, dit-il, de la maxime qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, pour jeter le trouble, la division et l'anarchie dans la société. Sans doute, nous devons avant tout obéir à Dieu, quand nous avons une révélation certaine et indubitable de sa volonté. Mais dire qu'il faut obéir à Dieu, en ce sens qu'il faut obéir à celui qui se dit l'organe de Dieu, son vicaire, plutôt qu'au prince ou à la loi, c'est mettre évidemment un homme au dessus de tous les princes, au dessus de toutes les lois, c'est mettre l'existence de l'État dans la main du pape (1). »

On le voit, Spinoza ne sacrifie pas les droits de l'État à la liberté, il mérite d'autant plus d'être écouté, quand il revendique la liberté; on est sûr que ce n'est point un anarchiste qui parle. La libre manifestation des opinions n'a en elle-même rien de séditieux. L'État doit donc la permettre. Ce n'est pas à dire que la

(1) *Tractatus theologico-politicus*, c. 19.

liberté de parler et d'écrire sur toutes choses soit sans inconvénient. Mais où est l'institution dont on ne puisse dire la même chose? Vouloir tout soumettre à l'action des lois, c'est augmenter le mal, au lieu de le corriger. On supporte bien les vices que l'on ne peut réprimer par des peines; à plus forte raison faut-il permettre la liberté de jugement, qui est une vertu. Spinoza repousse l'accusation de sédition que les amis de la tyrannie adressent à la libre pensée. Les libres penseurs, dit-il, vont à la recherche de la vérité; or l'amour de la vérité inspire la douceur et la mansuétude, et non la licence et la révolte. Qui sont les vrais séditieux? Ce sont ceux qui veulent détruire la liberté de penser, car ils veulent détruire un don, une faculté, un droit que l'homme tient de la nature, et qu'aucune puissance humaine ne peut lui enlever (1).

Ces paroles sont presque les dernières du *Traité théologico-politique*. Il y a deux siècles que Spinoza les a écrites. Une révolution gigantesque formula en articles de loi les principes défendus par le philosophe hollandais; ils sont inscrits dans nos constitutions, mais ils sont loin d'être entrés dans nos mœurs. Où sont ceux qui osent penser librement? On peut les compter. Pourquoi le don le plus précieux du Créateur, le droit le plus naturel de l'homme, est-il toujours méconnu et considéré comme une révolte de l'orgueil? Cette même Église que Spinoza traite de séditieuse, parce qu'elle usurpe la souveraineté de l'État, est aussi l'ennemie mortelle de la libre pensée, parce que la libre pensée ruine sa domination. La lutte entre le catholicisme et la philosophie, que l'on croyait terminée à la fin du dix-huitième siècle, a recommencé; elle est plus vive que jamais, parce que le moment décisif approche. Que tous ceux à qui la liberté est chère, combattent pour sauvegarder la libre pensée! Si elle succombait, la liberté politique ne serait plus qu'un mensonge. Elle ne peut pas succomber, dit-on, parce qu'elle est de Dieu. Non, elle ne périra point, mais elle peut s'éclipser; il y a eu des siècles de ténèbres; il peut encore y en avoir, car les *ténébrions* sont à l'œuvre. Il faut les combattre, alors Dieu nous aidera, et la victoire ne sera pas douteuse. Le moyen sûr de succomber, c'est de fermer les yeux sur le danger. Aveugles sont ceux qui s'obstinent à ne pas le voir!

(1) *Tractatus theologico-politicus*, c. 20.

N° 2. *Les déistes anglais*

I

Les Anglais ont pratiqué la liberté politique avant les autres peuples; ils ont aussi revendiqué avant eux la liberté de penser. Dès la fin du dix-septième siècle, il se formait une école de libres penseurs. Mais ils ne procèdent point de la philosophie, comme Spinoza; c'est le protestantisme qui les a conduits à secouer le joug de toute domination intellectuelle. Les déistes anglais sont des penseurs chrétiens; c'est un principe de faiblesse, car il leur reste une chaîne qui entrave les plus hardis, la foi dans une révélation quelconque, ne fût-ce que l'autorité de l'Écriture. En vain interprètent-ils les livres sacrés à leur façon, ils ne sont toujours que des interprètes, et ils ont devant eux un texte qui les lie. C'est plus que faiblesse, il y a manque de franchise. On fait semblant de respecter des dogmes et des écrits qu'au fond l'on méprise : ce semblant de christianisme conserve son autorité, alors même qu'il n'y a plus de vrais chrétiens. Le respect que la race anglaise professe pour la tradition donne une force nouvelle à ce christianisme fictif : on se dit chrétien par la puissance de l'habitude, et tout le monde conspirant pour maintenir cette apparence de religion, la pensée ne peut pas se manifester librement, elle porte un masque qu'il faut lui arracher si l'on veut avoir la vraie vérité.

Shaftesbury, bien que libre penseur, met beaucoup de mesure dans ses paroles. Ne cherchez pas chez lui la décision et la profondeur de doctrine que nous admirons chez Spinoza. Il s'en tient à des considérations pratiques. Le domaine de la pensée est illimité; elle ne connaît point de colonnes d'Hercule. C'est ce que les Anglais appellent un *truisme*, une vérité si évidente qu'il paraît impossible de la nier. Cependant on la nie quant à la foi; les chrétiens ne prétendent-ils point que le christianisme est le dernier mot de Dieu? Tous ceux à qui il reste une goutte de sang orthodoxe dans les veines, sont bien persuadés que l'Évangile est la vérité absolue. Voilà les *colonnes d'Hercule* auxquelles Shaftesbury fait allusion, mais il se garde bien de les nommer par leur nom ; il se contente de mettre ses lecteurs en garde contre les

fantômes qu'ils pourraient rencontrer sur leur chemin, et qui tenteraient de les arrêter : qu'ils passent hardiment outre, et qu'ils soient bien persuadés que les spectres s'évanouiront dès qu'ils les regarderont en face. C'est la peur qui les crée; il suffit de ne point les craindre, pour qu'il n'y en ait plus. Après tout, il faut le concours de notre raison pour enchaîner le mouvement de la pensée; ce serait donc nous-mêmes, en définitive, qui planterions des bornes au delà desquelles nous défendrions à la pensée de penser? Quelle folie (1)!

Une sèche analyse, une traduction même ne rendrait point la finesse, le charme de Shaftesbury. Il gaze sa pensée, mais le voile est si transparent qu'on ne peut guère s'y tromper. Le *fantôme* contre lequel il met ses lecteurs en garde, qui ne le connaît? qui ne l'a point rencontré? qui ne le coudoie encore journellement? C'est le christianisme traditionnel, l'Église orthodoxe, qu'elle se dise anglicane ou catholique; la différence n'est point considérable. Shaftesbury n'appelle pas le fantôme par son nom propre, il dit que c'est la superstition, la bigoterie, le fanatisme. Impossible de s'y méprendre. Ces spectres, dit-il, ne se cachent point dans les ténèbres de la nuit, ils se montrent au grand jour; ils ne cachent point davantage leur but, ils portent les chaînes à découvert, et proclament tout haut qu'ils veulent mettre la raison aux fers, pour le salut de notre âme (2). Fort bien, ingénieux Shaftesbury; mais si les spectres s'avisaient de porter un masque! Parcourez aujourd'hui les chemins hantés jadis par ces vilains fantômes, vous rencontrerez encore de ces épouvantails; mais ils ne se nomment plus fanatisme, bigoterie, ils se disent la vraie religion. Qui donc voudrait avouer qu'il est bigot ou fanatique? Que faire avec ces beaux masques? Il n'y a plus moyen d'user de finesse; il faut leur faire la guerre ouvertement.

La guerre ouverte! C'est à quoi les penseurs protestants se décident difficilement. Shaftesbury se moque des demi-penseurs : « De toutes les créatures, dit-il, douées de raison, ce sont certes les plus insipides, les plus misérables, les plus absurdes (3). » Il y avait beaucoup de ces demi-penseurs, à ce qu'il paraît; ils for-

(1) *Shaftesbury*, Characteristics, t. III, pag. 247, s.
(2) *Idem*, *ibid.*, t. III, pag. 252.
(3) *Idem*, *ibid.*, pag. 248.

maient toute une race. Shaftesbury ne nous dit point d'où ils venaient. Ne serait-ce point un fruit de la réforme? Lui-même, ce noble esprit, qui certes était un penseur entier et un libre penseur, dit-il toute sa pensée dans ses écrits? Ne faut-il point deviner qu'il est philosophe? En apparence, n'est-il point chrétien? Il favorisait donc sans le vouloir, et sans s'en douter, cette tendance à penser à moitié, qui est aujourd'hui si répandue en Angleterre; il favorisait ce christianisme officiel, religion de parade, qui ne pénètre pas dans les entrailles de ceux qui la professent et qui est le plus grand obstacle au libre mouvement de la pensée.

II

Un autre déiste écrivit, au commencement du dix-huitième siècle, un ouvrage *ex professo* sur la *liberté de penser* (1). Collins se disait l'organe d'une société de *libres penseurs*. Les orthodoxes le traitent d'incrédule; les philosophes pourraient lui adresser un autre reproche, c'est de ne pas mettre assez de décision et de logique dans l'expression de ses sentiments. Son point de départ est excellent. Il fonde la liberté de penser sur le droit que nous avons de connaître la vérité. Or, y a-t-il quelques vérités à la connaissance desquelles nous n'ayons droit, et qu'il ne nous soit permis de rechercher? Dieu même nous ordonne de connaître les vérités les plus importantes pour notre salut, et il est nécessaire de savoir les autres pour le bien de la société civile. Il n'y en a aucune que la loi divine nous oblige d'ignorer, ou dont la connaissance nous puisse être préjudiciable. Si donc il n'y a point de vérités que nous ne soyons en droit de savoir, il est évident qu'il n'y en a point non plus, sur lesquelles il ne nous soit *libre de penser*. Qu'est-ce en effet que penser librement? « C'est faire usage de notre raison, pour tâcher de découvrir le sens de quelque proposition que ce puisse être, en pesant les motifs qui l'appuient ou qui la combattent, afin d'en porter notre jugement, selon qu'ils nous paraissent avoir plus ou moins de force. Quel autre

(1) Discourse of *free-thinking*, occasioned by the rise and growth of a sect called *free-thinkers*, 1713. (Nous avons sous les yeux la traduction française de 1714, Londres.)

autre moyen y a-t-il de découvrir la vérité que le libre usage de la pensée? »

Collins a encore bien d'autres raisons sur lesquelles il fonde le droit de penser librement. Nous les passons pour nous arrêter à l'obstacle que Shaftesbury a signalé, ce fantôme qui veut arrêter les libres penseurs, en leur mettant les chaînes de la superstition. Qu'en dit notre déiste? Il répond que le monde chrétien a été inondé d'opinions extravagantes, toutes également contraires aux simples lumières de la raison. Collins cite l'infaillibilité accordée à un homme ou à une assemblée de quelques prêtres appelée *concile*; il cite le pouvoir donné à un prêtre de damner ou de sauver les fidèles; il cite l'adoration des saints, le culte des reliques et des images; il dit qu'il pourrait citer mille autres erreurs tout aussi absurdes et aussi grossières qu'aucune qui a été en vogue parmi les nations païennes. Cependant, ajoute-t-il, les chrétiens avaient entre leurs mains un livre qu'ils révèrent comme écrit de la main même de Dieu, et qui pouvait leur enseigner tout le contraire. Pourquoi n'ont-ils pas ouvert et lu ce livre? C'est qu'il y avait une Église qui ne voulait à aucun prix de la libre pensée. Nous serions encore aujourd'hui dans ses fers, s'il ne s'était trouvé quelques hommes de cœur, qui eurent le courage de penser librement et qui changèrent la face du christianisme.

Ce que Collins dit de la réformation est-il bien vrai? Luther et Calvin étaient-ils des libres penseurs? Le bûcher de Servet et les invectives du réformateur allemand contre la raison répondent à notre question. Collins lui-même, en parlant de la superstition la plus affreuse qui ait souillé le christianisme, de la sorcellerie, avoue que la réformation n'a point eu [illegible] d'avantages sur le catholicisme. Il rapporte [illegible] qui ne font pas grand honneur à la liberté de penser des [illegible] réformés; la croyance aux sorciers était encore [illegible] en Angleterre au dix-septième siècle, et le clergé [illegible] y pratiquait l'exorcisme, comme le clergé [illegible] ne se demande point comment [illegible] penser inaugurée [illegible] par les réformateurs, [illegible] aussi grossière [illegible] minait. Nous répondrons pour [illegible] protestants la parole de Dieu [illegible]

lit-on pas à chaque page que Jésus-Christ chassait les démons? La croyance aux démons et à l'exorcisme, qui engendra la superstition de la sorcellerie, a donc son fondement dans la révélation. Dès lors, ne faut-il point pour la répudier et pour être libre penseur, commencer par rejeter la révélation, aussi bien que l'infaillibilité du pape et des conciles? Les déistes le firent, mais toujours en restant chrétiens; c'est à dire qu'ils voulaient être libres penseurs tout en étant enchaînés. Prétention contradictoire et qui ne pouvait aboutir.

Collins trouva une masse d'adversaires chez les protestants orthodoxes. Mais, chose remarquable, aucun d'eux ne contesta le droit de penser librement. Cela seul prouve que le drapeau du déiste anglais n'était point le drapeau de la vraie liberté. Des hommes croyant à la révélation miraculeuse, à une vérité absolue communiquée par Dieu même aux hommes, pouvaient-ils permettre à la raison de critiquer la parole divine? En ce point les réformés orthodoxes ne diffèrent guère des catholiques; tous admettent volontiers que l'homme peut penser librement, mais il y a une limite, où ils arrêtent la liberté, c'est la foi. Nous voilà encore une fois en présence du fantôme signalé par Shaftesbury comme le grand ennemi de la libre pensée. Comment échapper à ces fers? Il faut les secouer hardiment; il suffit de vouloir pour qu'ils tombent.

Les réformés orthodoxes n'avaient pas la moindre envie de rompre des chaînes qu'ils adoraient comme l'œuvre de Dieu. Quand on les pressait et qu'on leur démontrait que la pensée est libre de son essence, qu'il est impossible de l'enchaîner, ils répondaient comme les catholiques : « Pensez librement tout ce qu'il vous plaira, mais ayez soin de ne pas manifester votre pensée, si elle est contraire à la foi. » Collins ne trouve point cette liberté-là de son goût; il dit, et avec raison, que c'est une mauvaise plaisanterie. Quand on revendique la liberté de penser, comme un droit, il est bien évident qu'il ne s'agit point de l'action de penser, car il n'y a pas de puissance humaine qui soit capable d'y apporter un obstacle. Les libres penseurs demandent qu'il leur soit permis de manifester leur pensée, parce que c'est le seul moyen de connaître et de répandre la vérité. Si chacun devait contenir sa pensée dans son for intérieur, comment la vérité se

ferait-elle jour? Ne dit-on point que c'est du choc des opinions que naît la lumière? La pensée, toujours repliée sur elle-même, finirait par ne plus penser, comme la vie s'arrête faute d'air et d'espace pour respirer. Chaque homme ainsi isolé des autres, dit très bien Collins, ressemblerait à un sourd et muet, et ce serait une jolie société de libres penseurs que celle qui se composerait de sourds et muets (1). C'est cependant là l'image vivante de l'humanité, si elle était organisée d'après les principes des orthodoxes, réformés ou catholiques. L'homme reçoit la vérité, comme une machine, il lui est défendu de la discuter, défendu de douter, défendu de dépasser la croyance qu'on lui inculque comme venant de Dieu. En quoi ces hommes-machines différeraient-ils de ceux dont parle l'Écriture, qui ont des oreilles pour ne pas entendre, des yeux pour ne pas voir, une langue pour ne point parler? Singulier moyen de faire le salut des hommes que de les réduire à l'état de brutes!

La liberté de penser, dit Collins, n'est pas uniquement un droit pour celui qui pense; c'est aussi un devoir à l'égard des autres hommes. Notre mission n'est-elle pas de nous perfectionner? Voilà le vrai salut, tel que Jésus-Christ l'a enseigné en disant : « *Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux.* » Or comment les hommes peuvent-ils se perfectionner? Ils ne le peuvent que dans l'état de société; il leur est même impossible de vivre, sinon en société. Mais la société est-elle la simple coexistence des corps? A ce titre, un troupeau de moutons serait l'idéal de la société humaine. La société des hommes est la société des âmes. C'est dire qu'il y a entre eux une communication incessante de pensées et de sentiments. Là où ce commerce des esprits est libre, les hommes se perfectionnent ainsi que les institutions sociales; là où les peuples et les individus s'isolent, il y a point d'arrêt, immobilité et mort. La libre pensée est donc un devoir autant qu'un droit, car c'est la condition sans laquelle l'humanité ne peut remplir sa mission. C'est parce que la liberté de penser est un devoir, dit Collins, qu'elle est un droit.

Les orthodoxes objectent à cette doctrine qu'elle conduit tout

(1) *A Discourse of the grounds and reasons of the christian religion*, 1724, by Collins) pag. VI-VIII.

droit à l'incrédulité; car la liberté de penser aboutit nécessairement au doute, et du scepticisme à l'indifférence et à l'impiété, la voie est facile et dangereuse. Collins se défend contre cette imputation, mais au point de vue de l'orthodoxie chrétienne, il se défend mal. C'est l'oppression de la libre pensée, selon lui, qui engendre l'incrédulité. On a beau défendre aux fidèles de penser librement, on ne peut pas les dépouiller de leur bon sens. Que disent-ils en sortant d'un sermon? « Le curé ou le ministre parle à son aise; il attaque les philosophes, il attaque les hérétiques, et il leur défend de lui répondre! Cela est étrange. Ce n'est point ainsi que les choses se passent, quand nous siégeons au jury. La défense est de droit, et nous aurions mauvaise opinion du magistrat qui ne permettrait pas aux avocats de prendre la parole. N'en serait-il pas de même de notre prédicateur? S'il était sûr de son dogme, il provoquerait la discussion pour confondre ses adversaires. Il la fuit, il ferme la bouche à ceux qui voudraient lui répondre. Cela est louche. Est-ce que par hasard lui-même ne croirait pas ce qu'il dit? »

On craint pour la vérité dans les débats passionnés qui s'engagent sur des questions religieuses. Hommes de peu de foi! s'écrie notre déiste. Vous prétendez avoir pour vous la vérité absolue, et vous craignez que les hommes ne la désertent pour embrasser l'erreur! Vous êtes de bien mauvais défenseurs de la vérité. L'homme a soif de vérité, montrez-la lui dans tout son éclat, il l'adorera comme les premiers hommes adorèrent le soleil. Les a-t-on vus maudire l'astre qui répand la vie dans la nature, et donner la préférence aux ténèbres? Le soleil n'a jamais craint la concurrence de la nuit; la vérité n'a rien à craindre de l'erreur. Il n'y a que les prétendues vérités, qui au fond sont des erreurs, qui doivent redouter la discussion; à celles-là la liberté est fatale. Ceux qui prêchent la transsubstantiation ont raison d'imposer silence à la raison, car la raison prouve qu'ils enseignent un non-sens (1).

Ce que Collins dit de la transsubstantiation, ne peut-on pas le dire de tous les dogmes chrétiens, à commencer par les plus essentiels, le péché originel, la divinité de Jésus-Christ, la révélation mira-

(1) *A Discourse of the grounds and reasons of the christian religion*, pag. XI, ss.

culeuse? Il y a donc manque de conséquence, on peut dire manque de franchise dans le plaidoyer du déiste anglais. Quoi qu'il en dise, les orthodoxes ont raison. La libre pensée tue le dogme chrétien, elle engendre fatalement l'incrédulité. Est-ce à dire qu'il faille réprouver la libre pensée? Faut-il l'enchaîner pour sauver le dogme? Vaines tentatives! Est-ce que les fers ont fait défaut pendant les longs siècles du moyen âge? Cependant la pensée a brisé ses liens, et elle finira par les réduire en poussière. Ce n'est pas l'incrédulité qui sortira de ce mouvement, c'est un nouveau développement de la religion. Il n'y a qu'un moyen de sauver le christianisme ; il doit donner satisfaction au besoin le plus légitime de notre nature, à celui qui nous porte par une force irrésistible à penser librement.

N° 3. *Les philosophes français*

I. D'Alembert.

Les philosophes français sont les vrais libres penseurs. Ils ne se disent plus chrétiens, comme les déistes d'Angleterre. Leur esprit a secoué toutes les chaînes du christianisme traditionnel; ils n'ont peur d'aucun fantôme, ils ne craignent aucun spectre. Mais ils ont un autre obstacle qui les arrête : la liberté politique leur fait défaut. Comment exprimeraient-ils leur pensée librement, alors qu'ils vivent sous un régime de censure? On leur fait un crime de leurs inconséquences, de leurs contradictions, pour mieux dire de leurs concessions; il faudrait dire plus encore, et appeler mensonge ce qui était un vrai mensonge. Mais qui est le coupable? Sont-ce les victimes, ou est-ce le despotisme qui faisait fonction de bourreau? Que l'on se représente la malheureuse position des philosophes au dix-huitième siècle. On ne leur permettait d'écrire, qu'avec l'épée de Damoclès sur la tête; à tout moment ils pouvaient être frappés. Il leur fallait afficher un profond respect pour les croyances qu'ils attaquaient. C'était les condamner à l'hypocrisie. Flétrissons ceux qui forçaient les philosophes à mentir, et ne condamnons pas les esclaves qui cherchent à s'affranchir de la plus odieuse des tyrannies, par le seul moyen qui est à leur disposition.

C'est à ce point de vue qu'il faut juger d'Alembert, celui de ses correspondants auquel Voltaire écrivait dans toutes ses lettres : *Écrasez l'infâme.* Dans ses écrits publics, le philosophe est loin d'être aussi déterminé. Il dit bien dans la préface de l'*Encyclopédie* : « Il n'y a que la *liberté d'agir* et de *penser* qui puisse produire de grandes choses, et elle n'a besoin que de lumières pour se préserver des excès. » Il dit encore, comme Collins, que le moyen âge fut une époque de ténèbres, parce que la liberté de penser lui manqua (1). Mais d'Alembert n'ose point demander que ces principes soient traduits en lois. Que dis-je? Il fait des concessions qui étaient certes loin de sa pensée. On lit dans ses *Éléments de Philosophie :* « En laissant à chaque citoyen la liberté de penser en matière de religion, lui laissera-t-on celle de parler et d'écrire? La tolérance, ce me semble, ne doit pas aller jusque-là, surtout si les écrits et les discours dont il s'agit attaquent la religion dans sa *morale.* Cette sévérité, d'Alembert lui-même qualifie ainsi sa doctrine, s'étend aux écrits qui attaquent le *dogme,* chez la plupart des nations qui ont le bonheur de posséder la vraie religion, et il serait *imprudent* d'oser en cela blâmer leur conduite. » *Imprudent,* ce mot nous dévoile la raison des déplorables inconséquences de notre libre penseur. Sa *prudence* était du moins excusable, car elle était forcée; aujourd'hui encore, après un siècle de liberté légale, il y a de ces gens *prudents :* leur *prudence* ne mérite-t-elle pas un autre nom?

D'Alembert finit en disant, « qu'il y a de la *démence* à combattre la religion si elle est vraie, et bien peu de mérite si elle est fausse.» Mais qui nous dira si une religion est vraie ou si elle est fausse? N'est-ce point la raison pensant librement? Et quand elle a reconnu qu'une religion est fausse, elle devrait la respecter, « parce qu'il est quelquefois plus nuisible qu'utile pour le repos d'une nation, de chercher à lui arracher ce voile imposteur (2)! » Ce n'est pas là le langage d'un libre penseur; c'est un accommodement avec la censure; il faut lire à travers les lignes, que d'Alembert pense précisément tout le contraire de ce qu'il dit. L'Encyclopédie, ce livre si mal famé, est remplie de concessions

(1) *Diderot,* Encyclopédie, préf. pag. 34, édit. in-8°.
(2) *D'Alembert, Œuvres,* t. II, pag. 264, s.)

arrachées par la crainte. Bergier en triomphe, il les cite pour appuyer l'intolérance catholique. En effet, un abbé aurait pu signer ce passage de l'article *athéisme* : « L'homme le plus tolérant ne disconviendra pas que le magistrat n'ait le droit de réprimer ceux qui osent professer l'athéisme, et de *les faire périr même*, s'il ne peut pas autrement en délivrer la société, parce que l'athéisme renverse tous les fondements sur lesquels la conservation et la félicité des hommes sont principalement établies. » Imprudents philosophes ! malgré leur *prudence*, on les traita d'athées. On aurait donc pu, en invoquant leur propre doctrine, les punir de mort !

II. Voltaire.

Nous avons hâte d'arriver à un penseur plus osé. Alors même que Voltaire semble plier devant l'Église, l'ironie perce si bien, qu'il est impossible de s'y méprendre ; les révérences qu'il fait à cette noble et puissante dame sont encore une insulte. Il avait cependant sa prudence, son hypocrisie même. La plupart de ses ouvrages parurent sans nom d'auteur, surtout les feuilles volantes qu'il répandait de Ferney dans toute l'Europe. A la griffe on reconnaissait le lion, mais alors le lion endossait la peau de renard, et niait effrontément qu'il eût écrit contre sa sainte mère l'Église ; il allait au besoin à confesse et à communion. Ainsi mis à couvert, il rachète ses mensonges par son audace ; il s'indigne, il tonne : « Ravir aux hommes la liberté de penser ! Juste ciel ! Tyrans fanatiques, commencez donc par nous couper les mains qui peuvent écrire, arrachez-nous la langue qui parle contre vous, arrachez-nous l'âme, qui n'a pour vous que des sentiments d'horreur (1) ! »

On sent à ce cri de colère que pour Voltaire, penser librement c'est vivre. Lui-même le dit dans une de ses lettres, où il prodigue les trésors de son esprit : « *La liberté de penser est la vie de l'âme* (2). » Enlever la libre pensée à l'homme qui vit par l'intelligence, c'est lui enlever le principe de vie. Quant à ceux qui n'osent point penser librement, Voltaire les plaint : « C'est ne vivre qu'à

(1) *Voltaire*, Petit commentaire sur l'éloge du dauphin. (*Œuvres*, t. XLII, pag. 399.)
(2) *Idem*, Lettre de mars 1753. (*Œuvres*, t. XLIX, pag. 18.)

demi, que de n'oser penser qu'à demi (1). » C'est dire que la liberté de penser est un droit naturel, puisqu'elle se confond avec la vie. Voltaire formule ce droit, dans ses *Idées républicaines ;* on dirait le manifeste de 89 : « Dans une république digne de ce nom, la liberté de publier ses pensées est le *droit naturel du citoyen*. Il peut se servir de sa plume comme de sa voix ; il ne doit pas être plus défendu d'écrire que de parler, et les délits avec la plume doivent être punis comme les délits faits avec la parole ; telle est la loi d'Angleterre, pays monarchique, mais où les hommes sont plus libres qu'ailleurs (2). »

En France, il y avait de la culture littéraire, peut-être plus qu'en Angleterre, mais aucune vie politique ; les esprits y étaient encore esclaves. Voltaire écrivit un de ses charmants dialogues pour convertir ces *esprits serfs*. Ils avaient de si bonnes raisons pour défendre leur servitude volontaire ! « Il est bon que tout le monde ne dise pas ce qu'il pense. On ne doit insulter, ni par écrit, ni dans ses discours, les puissances et les lois à l'abri desquelles on jouit de sa fortune, de sa liberté, et de toutes les douceurs de la vie. » Sans doute, répond Voltaire, il faut punir les séditieux ; mais parce que les hommes peuvent abuser de l'écriture, faut-il leur en interdire l'usage ? « J'aimerais autant qu'on vous rendît muet pour vous empêcher de faire de mauvais arguments. On vole dans les rues ; faut-il pour cela défendre d'y marcher ? On dit des sottises et des injures ; faut-il défendre de parler ? Chacun peut écrire chez nous (en Angleterre) ce qu'il pense à ses risques et à ses périls ; c'est la seule manière de parler à sa nation. Si elle trouve que vous avez parlé ridiculement, elle vous siffle ; si, séditieusement, elle vous punit ; si, sagement et noblement, elle vous aime et vous récompense (3). »

Voltaire parlait très sérieusement en disant qu'il n'aimait pas la licence : les athées et les matérialistes n'eurent pas de plus rude adversaire que le patriarche de Ferney. Mais, tout en condamnant les excès, il maintenait le droit. Il disait que brûler un mauvais livre est une action aussi odieuse que de le composer. Si un livre est dangereux, il faut le réfuter : « Brûler un livre de raisonnement, c'est

(1) *Voltaire,* Lettre de 1759, à madame du Deffand. (*OEuvres,* t. IV, pag. 211.)
(2) *Idem,* Idées républicaines, XXV. (*OEuvres,* t. XXVI, pag. 193.)
(3) *Idem,* des Esprits serfs. (*OEuvres,* t. XXXII, pag. 280.)

dire que nous n'avons pas assez d'esprit pour lui répondre. Ce sont les livres d'injures qu'il faut brûler, et dont il faut punir sévèrement les auteurs, parce qu'une injure est un délit. Un mauvais raisonnement n'est un délit que quand il est évidemment séditieux (1). » C'est notre droit actuel; mais si la liberté de penser et d'écrire est inscrite dans nos constitutions, n'oublions pas que nous la devons aux hommes de 89, et les hommes de 89 sont les disciples de Voltaire.

Ce n'est pas à dire que Voltaire ait inventé la liberté de penser. Spinoza l'avait revendiquée avant lui, et il la trouva pratiquée en Angleterre, quand, jeune encore, il visita la Bretagne, victime d'une insolente violence d'un noble de cour. Le spectacle d'un pays libre, quoique monarchique, fit une profonde impression sur le jeune poète, car Voltaire n'était encore que poète, quoique né libre penseur. Il n'oublia point l'enseignement qu'il avait puisé chez un peuple libre. A chaque occasion et dans tous ses écrits, il célèbre l'Angleterre : « Que j'aime la hardiesse anglaise, écrit-il à madame Du Deffand. Que j'aime les gens qui disent ce qu'ils pensent (2) ! » Il écrit à une autre dame, car, au dix-huitième siècle, les femmes aussi pensaient librement : « C'est un grand malheur qu'il y ait si peu de gens, en France, qui imitent l'exemple des Anglais, nos voisins. On a été obligé d'adopter leur physique, d'imiter leur système de finance; quand les imitera-t-on dans la noble liberté de donner à l'esprit tout l'essor dont il est capable? Quand est-ce que les sots cesseront de poursuivre les sages (3) ? »

Voltaire fait honte à ses compatriotes de cette servitude de la pensée. Il en dévoile la cause avec la perspicacité de la haine : c'est l'ennemie mortelle de la philosophie, la superstition, c'est à dire le christianisme, tel qu'il était compris au dix-huitième siècle, qui dressait les hommes à l'esclavage. Les *esprits serfs*, tout en étant esclaves, n'aimaient pas que l'on appelât les choses par leur nom; ils demandaient à Voltaire ce qu'il entendait par esclavage de l'esprit : « J'entends, répond le libre penseur, cet usage où l'on est de plier l'esprit de nos enfants, comme les femmes caraïbes pétrissent les têtes des leurs; d'apprendre d'abord à leur bouche

(1) *Voltaire*, Idées républicaines, XXXIX. (*OEuvres*, t. XXVI, pag. 201.)
(2) *Idem*, Lettre de 1759, à madame du Deffand. (*OEuvres*, t. L, pag. 211.)
(3) *Idem*, Lettre de mars 1853. (*OEuvres*, t. XLIX, pag. 18.)

à balbutier des sottises dont nous nous moquons nous-mêmes; de leur faire croire ces sottises, dès qu'ils peuvent commencer à croire; de prendre ainsi tous les soins possibles pour rendre une nation idiote, pusillanime et barbare (1). » La race des sauvages caraïbes n'est pas éteinte; elle s'est mise à l'œuvre de nos jours, avec une ardeur nouvelle, et pour leur faciliter la tâche de *crétiniser* les générations naissantes, on les leur abandonne, avec plein pouvoir de les rendre *idiotes*. Cela se fait dans des pays qui se disent et qui se croient libres. Singulière façon de préparer les hommes aux rudes combats de la liberté que de commencer par en faire des crétins!

Au dix-huitième siècle, l'État était complice de l'Église; il y avait une touchante harmonie entre le trône et l'autel. On voudrait aussi de nos jours faire de l'État l'instrument de l'Église. Que les hommes auxquels la liberté est chère ouvrent les yeux! Qu'ils voient où on veut les conduire! En 1781, une actrice qui avait charmé Paris par son admirable talent, vint à mourir. Que fit-on des restes mortels de mademoiselle Lecouvreur? En Angleterre on leur aurait donné une place à côté des tombes royales. En France, on les jeta à la voirie. Voltaire écrit à ce sujet: « Je joins ma voix à toutes les voix d'Angleterre pour faire un peu sentir la différence qu'il y a entre leur liberté et notre esclavage, entre leur sage hardiesse et notre folle superstition (2). » Laissez faire les *caraïbes*, et nous verrons les libres penseurs traînés sur la claie! Que l'on ne croie point que l'*esclavage de la pensée* s'arrête aux grandes questions de religion et de philosophie; il n'y a point de milieu entre être libre et être esclave: la servitude volontaire envahit tout jusqu'aux niaiseries. Écoutons Voltaire, il décrit ce qui se passait sous ses yeux. « Il est plaisant que même sur des bagatelles, un homme qui pense n'ose dire son sentiment qu'à l'oreille de son ami. Ce monde-ci est une pauvre mascarade. Je conçois à toute force comment on peut dissimuler ses opinions pour devenir cardinal ou pape; mais je ne conçois guère qu'on se déguise sur le reste (3). » Hélas! Voltaire ne se doutait point jusqu'où peut aller la servitude de la pensée, dans

(1) *Voltaire*, des Esprits serfs. (*Œuvres*, t. XXXII, pag. 279.)
(2) *Idem*, Lettre du 1er mai 1731. (*Œuvres*, t. XLVI, pag. 182.)
(3) *Idem*, Lettre de mars 1761. (*Œuvres*, t. LI, pag. 75.)

les époques de réaction religieuse ! Les hommes courent au devant de l'esclavage, et pour ne pas s'exposer au péché mortel de penser librement, ils préfèrent ne pas penser du tout. Un être doué de raison par son créateur abdique sa raison, pour plaire à son créateur ! Appelons Voltaire à notre aide, pour chasser ces horribles fantômes.

En France, sous l'heureux régime du trône uni à l'autel, il n'y avait plus une ombre de liberté. Voltaire écrit à d'Alembert : « Paris est une ville assiégée, où la nourriture de l'âme n'entre plus (1). » Le libre penseur étouffait dans un pays où l'on ne pouvait penser librement. En 1733, il écrit à un ami (2) : « La vie d'un homme de lettres est la liberté. Je finirai par renoncer à mon pays, ou à la *passion* de penser tout haut. » La *passion* était trop forte pour qu'il y pût renoncer ; c'eût été abdiquer la vie, et descendre tout vivant dans le plus affreux des tombeaux. Voltaire aima mieux s'expatrier. Il écrit à la fin de ses jours à Condorcet : « J'ai bien fait d'aller mourir sur les frontières de la Suisse : « Il y a plus de philosophes chez les ours de Berné que chez les papillons de Paris (3). » Voltaire aimait la liberté, non pour son compte, pour sa jouissance, il sentait que telle était sa mission ; il est apôtre de la libre pensée, aussi bien que de la tolérance ; pour mieux dire, la liberté religieuse et la liberté de penser n'en faisaient qu'une à ses yeux. Grâce à son influence, les hommes prenaient courage et osaient penser librement. Voltaire constate avec bonheur cet immense progrès : « Je sais bien, écrit-il à Saurin en 1770, qu'il y aura toujours des gens qui feront la guerre à la raison, puisqu'en effet on a des soldats de robe longue payés uniquement pour servir contre elle ; mais on a beau faire, dès que cette étrangère a des asiles chez tous les honnêtes gens de l'Europe, son empire est assuré. Son ennemi perd du crédit chaque jour, de Moscou jusqu'à Cadix (4). » Vers le même temps, il écrit à Condorcet (5) : « Laissez faire ; il est impossible d'empêcher de penser, et plus on pensera, moins les hommes seront malheu-

(1) *Voltaire*. Lettre de 1771. (*OEuvres*, t. LXII, pag. 581.)
(2) *Idem*, Lettre du 15 septembre 1733, à Cideville.
(3) *Idem*, Lettre de 1777, à Condorcet (*OEuvres de Condorcet*, édit d'Arago, t. I, pag. 150.
(4) *Idem*, Lettre du 10 novembre 1770. (*OEuvres*, t. LV, pag. 417.)
(5) *Idem*, Lettre du 11 octobre 1770. (*OEuvres*, t. LV, pag. 408.)

reux. *Vous verrez ces beaux jours, vous les ferez;* cette idée égaie la fin des miens. »

La prédiction de Voltaire s'est accomplie; son jeune ami vit la Révolution, et il en fut un des glorieux martyrs. En apparence les *beaux jours* que Voltaire avait prédits, furent loin de réaliser le bonheur des hommes. Oui, si le bonheur des hommes est celui des troupeaux, la Révolution fut un épouvantable malheur : que de sang généreux coula sur les champs de bataille et sur l'échafaud! Et cependant Voltaire fut bon prophète. Non, la félicité des hommes ne consiste point dans le repos, dans la tranquillité, dans le bien-être matériel. Leur mission est de se perfectionner; c'est là leur bonheur. Et comment se perfectionneraient-ils, tant qu'ils sont serfs de pensée? La liberté, telle est la première condition de vie. Heureux ceux qui répandirent leur sang pour cette cause sacrée!

III. D'Holbach.

Les philosophes matérialistes sont les précurseurs immédiats de la Révolution. Nous ne les renions point. Non que nous partagions les croyances philosophiques de l'école d'Holbach, mais ses aspirations généreuses témoignent que son athéisme n'était pas très sérieux. Quoi qu'il en soit de ces erreurs de théorie, elles n'influèrent point sur la doctrine politique des libres penseurs, ils bravèrent tous les préjugés, ils ne ménagèrent aucune puissance hostile à la raison. Ils virent très bien quel était le grand obstacle à la liberté de penser : la superstition catholique unie au despotisme royal. D'Holbach combat à outrance la fameuse union de l'autel et du trône. C'était attaquer l'ancien régime dans son essence, et préparer la Révolution. Son langage respire un sombre enthousiasme; on dirait qu'il a la conscience qu'il sonne le glas funèbre d'une société décrépite.

« Les ministres de la religion, devenus en tout pays les instituteurs des peuples, ont juré une haine immortelle à la raison, à la science, à la vérité. Accoutumée à commander aux mortels de la part des puissances invisibles qu'elle suppose les arbitres de leurs destinées, la superstition les accable de craintes, les enlace par ses mystères, les effraie par ses fables. Après avoir ainsi dérouté

l'esprit humain, elle lui persuade facilement que la raison, l'évidence et la nature sont des guides qui ne pourront mener qu'à la perdition des hommes. Le gouvernement, partout honteusement ligué avec la superstition, appuie de tout son pouvoir ses sinistres projets. Séduite par des intérêts passagers, la politique se croit obligée de tromper les peuples, de les retenir dans leurs tristes préjugés, d'anéantir dans tous les cœurs le désir de s'instruire et l'amour de la vérité. Cette politique, aveugle et déraisonnable elle-même, ne veut que des sujets aveugles et privés de raison; elle punit cruellement ceux qui osent déchirer ou lever le voile de l'erreur; elle regarde l'ignorance et l'abrutissement comme utiles; la raison, la science, la vérité comme les plus grands ennemis du repos des nations et du pouvoir des souverains (1). »

Tel était le double joug sous lequel gémissait la libre pensée. La mission de la Révolution était de le briser; celle des philosophes de préparer la Révolution. Quoi qu'on en ait dit, les précurseurs sont des hommes de 89 et non de 93. Écoutons d'Holbach, le plus passionné de tous : « C'est dans la vérité qu'il faut chercher les moyens de multiplier les biens, et d'écarter les maux de la société. La vérité, librement communiquée, peut seule perfectionner la vie sociale, civiliser les hommes, amortir en eux les instincts farouches et sauvages. » C'est parce que le christianisme traditionnel n'était plus qu'un amas de superstitions, et un obstacle à la lumière, que les philosophes lui firent une guerre à mort. « Devenus raisonnables, les hommes rougiront de ces fables puériles dont on a follement abreuvé leur enfance; ils sentiront l'inutilité de ces dogmes inintelligibles dont le sacerdoce s'est servi de tous temps pour redoubler les ténèbres. Ils se convaincront du danger de ces religions qui si souvent ont été le prétexte des animosités, des persécutions, des violences, des carnages, des révoltes, des assassinats, et de tous ces excès également funestes aux nations et à ceux qui les gouvernent. »

Les philosophes ne séparent jamais la liberté politique de la liberté de penser; c'est le contre-pied de l'alliance du trône et de l'autel. Ils voyaient plus clair que nos catholiques libéraux qui s'imaginent que la liberté peut se concilier avec la domination de

(1) *Dumarsais*, Essai sur les préjugés. (*OEuvres*, t. VI, pag. 53, 54.)

l'Église. Comment des esprits serfs seraient-ils des hommes libres? C'est le mensonge de la liberté, et il cache l'esclavage : toujours la vieille tactique qui consiste à tromper les peuples pour les mieux dominer. Flétrissons avec les philosophes du dix-huitième siècle cette honteuse duperie, et revendiquons avec eux la vraie liberté, celle de penser : « Quelle politique que celle qui se fait un principe de tromper les peuples, de les asservir à des prêtres, de donner à ceux-ci le droit exclusif de les instruire ou plutôt de les aveugler! Que les souverains ouvrent les yeux sur les cruelles extravagances dont ils se sont rendus coupables, en persécutant, en violentant la pensée, en se faisant les complices des plus méchants, des plus trompeurs des hommes! Comment ne voient-ils pas qu'en travaillant à la grandeur du sacerdoce, en le comblant de richesses, d'honneurs, de prérogatives, ils ne font que susciter à leur autorité, une autorité rivale, assez forte pour ébranler et renverser leur trône (1)! »

Les rois n'écoutèrent point les philosophes; ils continuèrent à s'appuyer sur une puissance réputée divine, dans l'espoir qu'ils participeraient de son éternité. Illusion funeste! Ils auraient pu prévenir les horreurs de 93, s'ils avaient donné satisfaction aux exigences légitimes de l'esprit humain. Ils s'imaginèrent que l'erreur, que la superstition où croupissaient les peuples, était une force pour la royauté. Si, par royauté, l'on entend le pouvoir arbitraire d'un homme, ils avaient raison : le despotisme de l'État, comme la tyrannie de l'Église, ne pouvaient se maintenir que par l'ignorance et l'abrutissement des hommes. Rendons grâces aux philosophes d'avoir ruiné ce double esclavage; si les rois ne voulurent pas les entendre, les peuples les entendirent. L'erreur, dit Helvétius, peut être utile pour le moment; mais, dans l'avenir, elle devient le germe des plus grandes calamités : « Un nuage blanc s'est-il élevé au dessus des montagnes; le voyageur expérimenté seul y découvre l'annonce de l'ouragan : il se hâte vers la couchée. Il sait que, s'abaissant du sommet des monts, ce nuage étendu sur la plaine, voilera bientôt, de la nuit affreuse des tempêtes, ce ciel pur et serein qui luit encore sur sa tête. L'erreur est ce nuage blanc, où peu d'hommes aperçoivent les malheurs

(1) *Dumarsais*, Essai sur les préjugés. (*OEuvres*, t. VI, pag. 61-63.)

dont il est l'annonce (1). » Voilà la prophétie de 93. Le sacerdoce et la royauté s'étaient donné la main pour répandre l'erreur, et pour maintenir les peuples dans la servitude. Qui sème l'erreur, disent les philosophes, récolte la tempête. La leçon n'a guère profité, et les semeurs sont de nouveau à l'œuvre ; il faut donc répéter la lecon et ne pas se lasser d'apprendre aux hommes que la vérité fait leur salut comme leur bonheur.

« Les hommes, dit l'*Essai sur les préjugés*, ne sont partout si corrompus et si malheureux, que parce que tout conspire à leur cacher la vérité. Il est évident que l'erreur, l'ignorance, les préjugés sont les sources du mal moral qui règne dans le monde. Ce mal devient à son tour une source intarissable de maux physiques de toute espèce. D'où viennent ces carnages, ces guerres continuelles, ces férocités indignes d'êtres raisonnables, dont notre globe est perpétuellement ensanglanté?... Comment les peuples semblent-ils consentir à tous les maux qu'on leur fait? Quelle cause est assez puissante pour les forcer à se laisser piller, opprimer? Cette merveille est due à la superstition ; elle transforme aux yeux des peuples les princes les plus méchants en des divinités, faites pour suivre impunément tous leurs caprices, et pour disposer arbitrairement du sort de la race humaine. Par quel renversement des prêtres oisifs, querelleurs, factieux, jouissent-ils de la considération, des priviléges, de l'opulence, au milieu des sociétés indigentes qu'ils dévorent? C'est que les princes et les peuples sont également superstitieux (2). »

Les profonds politiques, les hommes prudents disaient au dix-huitième siècle, et ils disent encore au dix-neuvième : « Gardez-vous bien de dissiper les superstitions; vous périrez à la tâche. Les hommes veulent être trompés. Trompons-les donc. » Ce n'était point l'avis des philosophes : « Dire qu'il est des vérités que l'on doit taire, c'est prétendre qu'il est des maladies auxquelles il est à propos de ne pas appliquer les remèdes connus et infaillibles. Ne pourrait-on pas demander aux partisans de ces maximes insensées, si l'état sauvage est préférable à l'état policé? Doit-on réduire la partie la plus nombreuse du genre humain à la condi-

(1) *Helvétius*, de l'Homme, sect. IX. chap. XIII.
(2) *Dumarsais*, Essai sur les superstitions. (*Œuvres*, t. VI, pag. 65-67.)

tion des bêtes? Quelle insulte plus cruelle pour l'espèce humaine que de croire que la raison ne soit réservée que pour quelques individus, et que tout le reste n'est point fait pour la connaître (1)? »

Le grand argument des ennemis de toute libre pensée, c'est qu'elle est un germe de révolution. D'Holbach répond : « La vraie philosophie ne produisit jamais des ravages sur la terre; la théologie l'a cent fois plongée dans l'infortune et le deuil. La religion est seule en possession de mettre des nations entières en feu pour des opinions. Les dogmes sont si saints qu'ils doivent être maintenus, défendus aux dépens même du sang, de la vie, du repos des nations. Ne craignez donc pas la vérité, dit notre libre penseur aux hommes qui regardent comme leurs amis ceux qui les trompent, et qui détestent comme leurs ennemis ceux qui les veulent éclairer. Ne craignez pas la vérité; ses remèdes sont doux; il n'y a que ceux du mensonge qui soient inutiles, violents et dangereux. Assez longtemps vous fûtes les dupes de ces empyriques sacrés qui vous ont endormis dans l'espérance vaine de voir cesser vos maux. N'écouterez-vous jamais les conseils de la sagesse, les préceptes de la raison, les oracles de la vérité (2)? »

Voilà le dernier cri qui a précédé 89. La liberté de penser, condition du perfectionnement de l'individu et de la société! La liberté de penser, source et garantie de la liberté politique! Guerre à l'Église qui tue la liberté de penser! Guerre à la religion elle-même, puisqu'elle s'obstine à éterniser et à diviniser le despotisme intellectuel! Guerre à la royauté, puisqu'elle reste sourde aux mille avertissements que lui donne la philosophie! Puisque l'autel et le trône sont solidaires, périssent le trône et l'autel! Toute la Révolution est dans les pages violentes et déclamatoires, si l'on veut, que nous venons de transcrire.

(1) *Dumarsais*, Essai sur les préjugés. (*Œuvres*, t. VI, pag. 96.)
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 236, 164.

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE ET LA RELIGION PENDANT LA RÉVOLUTION

LIVRE PREMIER

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

CHAPITRE PREMIER

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

---

§ 1. Les prétentions du catholicisme

I

L'ère nouvelle inaugurée par la Révolution est religieuse, autant que politique. Que la société politique ne soit plus ce qu'elle était avant 89, on ne le pourrait nier, sans nier la lumière du jour. Si les notions des droits de l'homme, de la mission et des devoirs de l'État ont changé complétement, se pourrait-il que les idées religieuses fussent restées les mêmes? Il y a un fait éclatant qui prouve le contraire, c'est la liberté de conscience inscrite dans nos constitutions, non plus sous forme de tolérance, mais comme un de ces droits innés à l'homme, dont l'État ne peut le dépouiller, qu'il doit, au contraire, garantir. Avant 89, la tolérance même était bannie des pays catholiques par excellence, de la France, de l'Espagne, de l'Italie; en Allemagne, dans la patrie de la réforme, elle n'était admise que pour certaines confessions et dans des limites très étroites. Aujourd'hui l'homme jouit de la liberté de penser la plus illimitée dans la plupart des pays où, avant la Révolution, on ne tolérait pas un culte dissident. Ce changement si radical n'aurait-il pas une signification religieuse?

Après tout ce que nous avons dit de l'intolérance, la question peut à peine être posée. S'il est vrai que l'intolérance tient à l'essence de la révélation, s'il est certain que la liberté religieuse est la négation de la révélation chrétienne, la société qui proclame la liberté de penser, qui reconnaît à toute personne le droit de professer un culte quelconque, même de n'en pratiquer aucun, ne croit évidemment plus qu'il n'y a qu'une seule religion vraie, le christianisme traditionnel; elle ne croit plus que le premier devoir des souverains soit de protéger le catholicisme et de punir ceux qui l'attaquent, de ramener, fût-ce par la force, dans le sein de l'Église, ceux qui la désertent. Elle ne croit donc plus ce que croyait saint Augustin, ce que croyait Bossuet; sa foi a changé. La révélation n'est plus une vérité absolue, elle n'existe plus qu'à titre d'hypothèse ou de fait; mais les faits contraires ont absolument la même légitimité : le judaïsme qui nie le christianisme, les sectes réformées qui nient le catholicisme, la philosophie qui nie toute religion surnaturelle, sont placés sur la même ligne. Et on dira que cet état de choses n'implique point un changement profond dans les croyances!

Vainement les catholiques qui prétendent allier le catholicisme et la liberté, font-ils une distinction entre la tolérance religieuse et la tolérance civile, leur doctrine est une espèce d'hérésie, ils font secte au sein de l'Église catholique : le pape les a répudiés dans la personne du plus illustre défenseur de ces idées, et les hommes convaincus, les esprits logiques, les croyants de vieille roche, les repoussent également. L'histoire, témoin irréprochable, quand on lui laisse dire la vérité, réduit à néant toutes ces distinctions imaginées pour le besoin de la cause. Elle nous apprend qu'avant 89, le catholicisme a été intolérant, persécuteur, partout où il en a eu le pouvoir; elle nous apprend qu'il ne s'est pas contenté de l'intolérance dogmatique, qu'il a, dans tous les temps et dans tous les pays, fait une loi aux princes de réprimer les sectes dissidentes, même par la violence, même par le fer et par le feu. Il n'est pas plus possible de séparer l'intolérance civile de l'intolérance dogmatique, qu'il n'est possible de séparer les principes des conséquences qui en découlent. Nous avons un dernier témoignage à produire contre l'Église : c'est sa doctrine, ce sont ses actes pendant la Révolution française. La liberté reli-

gieuse, comme toutes nos libertés, date de 89. On prétend aujourd'hui que l'Église s'est associée aux conquêtes légitimes de la Révolution, qu'elle n'a condamné que les excès. Que dis-je? on célèbre le catholicisme comme ayant pris l'initiative du mouvement libéral qui agite l'Europe. Nous avons déjà répondu à cette apologie, pour ce qui concerne les libertés politiques; l'altération de la vérité est plus évidente encore pour ce qui regarde la liberté religieuse. L'Église peut, à la rigueur, accepter la liberté politique, là où son influence lui permet de s'en faire un instrument de domination. Jamais elle n'acceptera franchement la liberté religieuse, son dogme et sa tradition le lui défendent. N'est-elle pas une et immuable par essence? Comment donc pourrait-elle approuver aujourd'hui ce que toujours et partout elle a condamné?

II

Les états généraux sont convoqués. Un magnifique élan emporte la France. Les électeurs des trois ordres se réunissent; ils dressent leurs *cahiers*. Que demande le clergé? Son premier vœu, et il est *unanime*, « c'est que la nation conserve inviolablement sa *religion nationale*, laquelle doit *seule* avoir *l'exercice public de son culte.* » Le clergé a soin d'ajouter que cette *religion nationale* est la religion *catholique, apostolique* et *romaine:* « Il regarde, dit-il, comme une loi *fondamentale* du royaume, que la religion catholique, la *seule véritable*, soit la *seule reçue en France.* » Le clergé de Paris formula ses désirs dans un article impératif, qui tendait au maintien de tout l'ancien ordre de choses; à ses yeux, le dix-huitième siècle, la philosophie, l'indifférence, l'incrédulité étaient comme non avenues : « La religion catholique, apostolique et romaine, la *seule vraie*, la *seule religion* de l'État, dont les principes sont si intimement liés au *maintien de l'autorité* et au bonheur des peuples, sera conservée dans *toute son intégrité*, et à *elle seule* appartiendra l'exercice du culte extérieur et public, *à l'exclusion de toute autre* (1). » C'est l'union du trône et de l'autel que les hauts prélats avaient invoquée pendant tout le dix-huitième siècle, comme l'ancre

(1) *Résumé général des cahiers*, t. I, pag. 8, 9.

du salut pour la royauté et pour l'Église. Les aveugles! Cette fatale union faisait de l'État l'instrument de l'intolérance catholique, tandis que le premier droit que la Révolution inscrivit sur son drapeau, fut celui de la liberté de penser. Demander en 89 le maintien de l'ancien ordre de choses, l'intégrité de l'établissement catholique et lier les destinées de la royauté à celles de l'Église, c'était montrer une inintelligence complète des besoins nouveaux de la société, c'était courir au devant de l'abîme!

Le catholicisme a toujours confondu l'Église avec la religion; pour lui l'Église est aussi sacrée que le dogme. Si cette solidarité avait été pendant l'époque de violence et de force brutale qu'on appelle moyen âge, une sauvegarde pour la religion, il n'en était plus de même à la fin du dix-huitième siècle. Ce qui avait été une garantie, devenait un danger; la société ne voulait plus à aucun prix la domination de l'Église, et l'Église ne voulait pas, elle ne pouvait pas renoncer à son prétendu pouvoir spirituel; or, ce pouvoir implique une action plus ou moins étendue sur le temporel, elle implique surtout l'intolérance civile aussi bien que l'intolérance religieuse. Cependant, en 89, le clergé demande que l'on maintienne *toutes les lois et ordonnances* reçues dans le royaume, qui en forment le *droit* public, *ecclésiastique* et *canonique* (1). C'était demander l'exécution de l'édit de Louis XIV qui révoqua l'édit de Nantes, alors que déjà avant 89 la royauté absolue avait été obligée par la pression de l'opinion publique de rendre aux réformés la liberté civile, dont les déclarations odieuses du grand roi les avaient privés.

Il fallait être frappé de l'aveuglement qui caractérise la décrépitude, pour ne pas voir que l'édit de 1787 était un premier pas vers une liberté complète. La liberté religieuse la plus absolue allait être proclamée, et le clergé trouvait que l'édit de 1787 donnait trop aux protestants! Il ne leur rendait que l'état civil; il ne leur permettait que de naître, de vivre, de se marier et de mourir! Le clergé demanda que l'édit fût révoqué, comme contraire aux *lois ecclésiastiques;* ou que du moins il fût révisé, interprété et modifié, conformément aux principes établis dans les remontrances de l'Assemblée générale de 1788 (2). On va voir quelle liberté

(1) *Résumé général des cahiers*, t. I, pag. 34.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 75.

auraient eue les réformés, si l'on avait fait droit aux exigences du clergé. D'abord il ne veut point que les protestants puissent aspirer à des offices de judicature, réservés par les lois, à ceux-là seulement qui professent la religion du prince; puis il demande que les choses soient remises en l'état où elles étaient sous le règne de Louis XIV (1). Voilà l'idéal du clergé : la législation de Louis XIV, flétrie pendant un siècle par tout ce que la France possédait d'esprits éminents! Qu'importe au clergé? Il ne connaît que les lois ecclésiastiques qui sont pour lui la vérité absolue. C'étaient de belles lois que les lois de l'Eglise! En voici un échantillon. On lit dans les *cahiers du clergé* : « C'était une loi toujours observée dans le royaume que les protestants fissent baptiser leurs enfants dans les églises paroissiales. Les députés insisteront sur le rétablissement de cette loi (2).

C'est ainsi que l'Église gallicane comprenait la tolérance. Cependant cette église était à moitié révolutionnaire ; elle comptait dans son sein une minorité ardente, prête à donner la main, non seulement aux hommes de 89, mais aux idées de 92 et de 93. Il y avait des républicains parmi le bas clergé; ces républicains ne comprenaient pas encore en 89 la plus naturelle, la plus légitime des libertés, la liberté religieuse. Dans toute la France catholique, il ne se trouva que douze bailliages qui voulurent bien reconnaître à la nation le droit d'accorder, si elle le jugeait convenable, la tolérance civile aux sectes religieuses ; mais ces libéraux tonsurés se hâtaient d'ajouter, qu'ils entendaient néanmoins ne leur accorder *jamais* l'exercice public de leur culte (3). Ainsi la tolérance civile du culte protestant consistait à ne pas exercer ce culte. Défions-nous des abbés démocrates; la démocratie n'est pour eux qu'un instrument; la seule liberté qu'ils comprennent, c'est celle de l'Église, et la liberté de l'Église veut dire la servitude de l'État, et l'asservissement des consciences.

Il y avait au début de la Révolution un abbé démocrate, dont la parole vive et enthousiaste était vivement applaudie par les hommes de 89. Les révolutionnaires étaient hostiles au catholicisme, parce qu'ils voyaient la religion alliée de la monarchie

(1) *Résumé général des cahiers*, t. I, pag. 76.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 77.
(3) *Idem, ibid.*, t. I, pag. 74 et 361.

absolue; ils se seraient réconciliés avec un christianisme qui aurait prêché la liberté et l'égalité. Fauchet était un esprit libéral, on ne saurait le contester; il avait des accents qui faisaient tressaillir ses auditeurs. Aujourd'hui on ne croirait pas qu'un vicaire général ait écrit les paroles que nous allons transcrire : « Qui peut penser sans horreur à ces tribunaux *anthropophages* appelés *Inquisition*, où des juges, prêtres et religieux, *affectaient dans leurs sentences la charité indulgente*, qui ne veut que le changement heureux des coupables, et *les livraient ensuite au bras séculier pour être brûlés vifs !* Eh! *scélérats!* ce bras séculier est aussi un bras de l'Église : si l'Église abhorre le sang, pourquoi les fidèles de l'Église peuvent-ils donc le répandre à grands flots et s'en abreuver comme des *tigres* (1)? » Nous sommes heureux d'entendre un abbé dire ces dures vérités aux inquisiteurs. Il oubliait toutefois que le tribunal qu'il flétrissait avec tant d'énergie, était appelé par l'Église le *saint* office!

L'abbé Fauchet était partisan passionné de la liberté politique. Voici ce qu'il dit de la liberté de la presse: « Les intérêts de la vérité, l'essor du génie, tous les genres d'émulation, toutes les sortes de vertu exigent que *les âmes soient libres dans l'exercice et la communication de la pensée*. Tous les motifs généreux demandent la liberté entière de la presse, et aucun motif prudent ne le combat. La religion, les mœurs et l'État n'ont rien à en redouter; ils ont tout à en attendre. Que peut craindre la religion? Elle est vraie, elle est bonne, elle est divine; si elle ne l'était pas, il faudrait la combattre et la changer (2). » L'abbé Fauchet comprend la liberté de la presse, comme nous l'entendons aujourd'hui; c'est la libre manifestation de la pensée. Dès lors ne devait-il pas réclamer aussi la liberté religieuse, sans restriction, sans réserve? Mais l'éducation cléricale vicie les esprits les mieux faits. L'abbé Fauchet était catholique, il avait subi cette opération funeste qui consiste à aveugler l'intelligence sur tout ce qui touche la religion : une fois la lumière de la raison éteinte, c'en est fait à jamais de la libre pensée. Notre abbé démocrate qui flétrit l'inquisition avec tant de violence, qui a des accents si généreux pour reven-

(1) De la Religion nationale, par l'abbé *Fauchet*, prédicateur ordinaire du roi, vicaire général de Bourges, abbé commendataire de Monfort, (Paris, 1789,) pag. 190.
(2) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 267.

diquer la liberté des âmes, oublie ces beaux principes quand il s'agit de les appliquer à la religion.

L'idéal de l'abbé Fauchet est l'unité religieuse; il ne se doute pas que c'est pour maintenir cette unité que l'Église établit le terrible tribunal de l'inquisition, où les prêtres et les religieux se changeaient en *anthropophages* et en *tigres*. L'unité de religion nationale est à ses yeux une condition d'existence pour la monarchie française; pour mieux dire, il ne conçoit pas qu'un État quelconque existe sans unité religieuse. Lorsque Fauchet écrivait son livre sur la religion nationale, la France, enthousiaste de liberté, cherchait des inspirations, sinon des modèles, dans la république qu'elle avait aidée à fonder dans l'Amérique du nord. L'abbé français était républicain dans l'âme, mais il ne comprenait rien à la liberté religieuse que les législateurs américains venaient de consacrer avec une étendue inconnue jusque-là : il prédit que « ce *tolérantisme universel*, avec sa mortelle insouciance de toute espèce de culte, étendrait son sceptre de pavots sur les âmes, et engourdirait tous les ressorts des saintes mœurs; alors, dit-il, cette république fléchira vers la corruption et tombera dans l'anarchie du vice. » Fauchet était si convaincu de la nécessité d'une religion unique, nationale, comme il dit, qu'il traite d'absurde la doctrine qui prévalut aux États-Unis (1). Il va nous dire lui-même à quelles absurdités, à quelles iniquités conduit sa propre doctrine.

L'abbé Fauchet demande que la religion catholique soit la religion de l'État : « Toutes les lois sociales, dit-il, ayant la religion pour sanction première et suprême, ne peuvent, sous peine de la contradiction la plus insensée et la plus fatale à la morale publique, négliger aucun moyen de fortifier son empire dans toutes les classes de citoyens. » Fauchet en conclut que « pour avoir dans leur plénitude les prérogatives des citoyens en France, il faut professer la religion catholique (2). » Nous ne prendrons point la peine de répondre au sophisme qui sert de base à la théorie d'une religion d'État; l'histoire, cette voix de Dieu, a prononcé. Qui ne voit la confusion d'idées dans laquelle verse notre abbé démocrate?

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 184, 183.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 180.

absolue; ils se seraient réconciliés avec un
aurait prêché la liberté et l'égalité. Fauchet
ral, on ne saurait le contester; il avait d
tressaillir ses auditeurs. Aujourd'hui o
vicaire général ait écrit les paroles q
« Qui peut penser sans horreur à c
appelés *Inquisition*, où des juges
taient dans leurs sentences la charit
changement heureux des coupab
séculier pour être brûlés vifs !
aussi un bras de l'Église :
les fidèles de l'Église peuve
et s'en abreuver comme
d'entendre un abbé dire
bliait toutefois que le ... autour
était appelé par l'Égl ... décidé de la tolé-
L'abbé Fauchet ... dans une religion d'État?
Voici ce qu'il dit ... toujours être : sage, *indispen-*
l'essor du génie ... *me à l'esprit de l'Évangile.* Les législa-
vertu exigent ... ger, sous peine de punition positive, de
nication de ... catholique, ni aucune espèce de croyance reli-
liberté enti ... en ont pas le droit; nulle puissance sur la terre ne
La religio ... ir. Toute persécution, pour obliger de croire, est non
tout à e ... ment un attentat contre l'humanité, c'en est un contre Dieu,
elle es ... arbitre des consciences (1). » Voilà ce que dit Fauchet, le
com ... *libéral*, le prédicateur révolutionnaire. Écoutons maintenant ce
de ... que va dire Fauchet, l'abbé, le vicaire général.

L'abbé Fauchet maintient l'édit de 1787, et encore avec de singulières restrictions. Voici à quoi se réduit le libéralisme de l'homme d'église : « La loi laisse jouir les non-catholiques des avantages de la nature et de la société. Elle protége leurs personnes, leurs biens, leur bonheur : que peuvent-ils exiger de plus ? » Ce qu'ils peuvent exiger de plus? Le droit égal, qu'ils tiennent de Dieu, et que vous leur enlevez. Vous ne les persécutez pas, non, vous ne les brûlez plus, vous ne traînez plus leurs cadavres sur la claie. Mais les exclure des droits de citoyen,

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 181.

une persécution ? n'est-ce point pousser ceux qui
' pas de la vie animale que vous voulez bien leur
ner une religion qui les réduit à l'état de parias,
ulte qui leur ouvrira l'accès des fonctions et
ntion injuste, s'écrie l'abbé Fauchet, con-
'unité serait rompue à sa racine et dans
avec ces grands mots que notre abbé
ne s'aperçoit pas, tant le catholicisme
a doctrine de prétendue tolérance
s. Il invoque l'Évangile ! Est-ce
'État? Jésus-Christ n'est-il point
nvoque l'unité nationale. S'il
isme l'entend, il ne devait
..e, dont il voulait faire jouir
..e générale du clergé de France
. ue 1787 ; pourquoi lui, vicaire général,
..se a toujours répudié la tolérance; pourquoi
..met-il? Il n'est donc pas catholique, et il n'est certes
..osophe. L'Église le désavoue, et la philosophie ne le reconnaîtra pas pour un des siens. Voilà le sort du libéralisme catholique.

Citons quelques traits pour caractériser la tolérance religieuse des catholiques libéraux. D'abord, pas de culte public, cela va sans dire, un culte privé qui ne s'annoncera au dehors par aucune sorte d'appareil. Fauchet veut que les salles où s'exercera ce culte secret soient *peu vastes*. Est-ce pour qu'elles ne ressemblent pas à des églises, ou est-ce pour que le nombre des dissidents ne devienne point trop considérable? Quelle mesquinerie ! Cela s'appelle la tolérance! la liberté des âmes! On le voit, le libéralisme catholique a toujours brillé par des phrases sonores : est-ce pour se faire illusion à soi-même, ou est-ce pour étourdir les simples, les crédules? Voici encore un trait de tolérance qui a son prix. Les non-catholiques peuvent-ils se marier? Singulière question, dira-t-on! Le mariage n'entre-t-il pas dans l'état civil que l'édit de 1787 assurait aux réformés? Fauchet maintient en effet à ceux qui font partie d'une secte religieuse le droit de se marier, devant les ministres de leur religion. « Mais, dit-il, ceux qui n'ont point de religion du tout, ne doivent pas être admis à contracter l'engage-

ment du mariage; ils n'ont aucun garant de leur foi, il n'y a aucun moyen d'y compter; ils sont en contradiction avec toute la nature qui proclame un Dieu, et avec la société universelle du genre humain qui l'invoque. Il faut les tolérer dans l'ordre civil, comme on tolère les monstres dans l'ordre naturel, lorsqu'ils se tiennent en paix; mais les liens de l'union conjugale ne peuvent point tenir à leur âme; ils s'en déclarent eux-mêmes incapables (1). »

C'est avec ce verbiage que l'abbé Fauchet, tout en parlant tolérance, aboutit à une intolérance sauvage. D'après la doctrine de ce libéral catholique, les philosophes, les libres penseurs seraient mis hors la loi commune de l'humanité; et cela parce qu'ils n'ont pas de foi; et ils n'ont pas de foi, parce qu'ils n'ont pas de religion. On ne pourrait pas se fier à la parole d'un Platon, d'un Epictète, d'un Spinoza, d'un Voltaire, d'un Diderot! Cela est plus qu'absurde, cela est odieux. Finissons par un trait qui est ridicule. Notre abbé libéral prend la défense du carême, comme loi hygiénique d'abord; il lui trouve surtout un prix infini, comme institution de pénitence publique. Libre à lui. Mais croirait-on qu'il veut faire d'une pratique de la religion catholique, une ordonnance générale, obligatoire pour tous les habitants, obligatoire pour les étrangers mêmes! « Dès que la religion catholique est nationale, il faut qu'on la respecte, *à quelque prix que ce soit;* et *personne* ne doit pouvoir la dédaigner en public avec impunité. » Si l'on objecte la tolérance à Fauchet, il répond « que cette objection est digne de têtes légères qui ne lient jamais deux idées ensemble (2). » Voilà le libéralisme catholique et le respect qu'il a pour la liberté!

III

Nous avons insisté sur le libéralisme catholique de 89, pour mettre dans tout son jour l'impuissance où se trouve le catholicisme d'arriver jamais à la tolérance, même la plus restreinte. Des hommes qui avaient des sentiments libéraux, comme l'abbé Fauchet, ne donnaient néanmoins aux non croyants que ce qu'ils

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 181, 187, 188, 192.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 282-284.

ne pouvaient leur refuser, et ils leur ôtaient tout ce qu'il était possible de leur enlever. C'était cependant en 89, époque heureuse, où toutes les âmes étaient ouvertes à des espérances illimitées! Les états généraux se réunissent. On sait que, s'il y eut une assemblée nationale, ce ne fut point la faute du haut clergé. Il fut contre-révolutionnaire déjà avant que la Révolution fût commencée. Pendant que l'on discutait sur l'abolition des ordres religieux, l'évêque de Nancy proposa de décréter que la religion catholique était celle de l'État. C'était l'idée de l'abbé Fauchet, c'était le vœu de tout le clergé. Le haut prélat ne donna d'autre raison que la volonté énoncée dans les cahiers. Ses pieuses oreilles étaient blessées par les discours qu'il était obligé d'entendre sur les ordres monastiques; il aurait voulu fermer la bouche à ces importuns orateurs : « Lorsqu'il est question de la religion de nos pères, souffrirez-vous que des idées philosophiques fermentent dans cette assemblée et fassent éclipser cette religion (1)? » Admirons le talent oratoire et la belle diction de ceux auxquels le Saint-Esprit ouvre la bouche! Le langage est digne de la proposition. C'était demander le maintien du catholicisme qui avait dicté à Louis XIV la révocation de l'édit de Nantes. Cela n'empêcha point les évêques de prétendre que le catholicisme était la plus tolérante des religions!

La proposition de l'évêque de Nancy fut rejetée. Ce qui étonne, au premier abord, c'est la faiblesse des raisons avec lesquelles on la combattit. Dupont prétendit que la déclaration était inutile, parce qu'il n'y avait personne dans l'assemblée qui ne fût convaincu que la religion catholique était la religion nationale : « Ce serait offenser la religion, dit-il, ce serait porter atteinte aux sentiments qui animent l'assemblée, que de douter de cette vérité. » Roederer ajouta que l'évêque de Nancy, en interrompant la délibération, pourrait faire croire que la religion catholique périclitait dans l'assemblée, et que les députés hésitaient dans leur respect pour elle : « C'est qualifier sans rigueur cette motion, dit-il, que de l'appeler injurieuse. » Charles Lameth s'attacha à dévoiler l'intention secrète qui avait inspiré l'évêque de Nancy. On discutait sur la suppression des ordres religieux. « Est-ce pour

(1) *Moniteur du 14 février 1790.*

sauver l'opulence des couvents, opulence si contraire à l'esprit de l'Évangile, qu'on appelle l'inquiétude des peuples sur nos sentiments religieux? Cette motion incidente est donc très insidieuse; elle tend à attaquer la confiance si légitimement due à cette assemblée. On a le projet absurde et criminel d'armer le fanatisme pour défendre les abus. Si jamais cette intention a pu être conçue, je la dénonce à la patrie. On veut détruire par le fanatisme l'ouvrage de la raison et de la justice; ces efforts coupables seront inutiles... La religion catholique ne court aucun danger. Ce n'est pas au moment où nous avons décrété des actions de grâces à l'Être suprême, qu'on peut élever des doutes sur nos sentiments. Demain l'assemblée nationale, en se rendant au pied des autels, donnera à la France et à l'Europe entière une preuve frappante de son amour et de son respect pour la religion que l'on prétend être en péril. »

Il est facile de voir que les membres avancés de l'Assemblée étaient mal à leur aise; ils n'osaient point dire ce qu'ils pensaient, ils affectaient du respect pour le catholicisme qu'ils dédaignaient. C'est un autre enseignement que nous donne l'histoire, et la leçon est à l'adresse de notre temps. Le catholicisme entrave la libre pensée, même chez les libres penseurs; c'est l'effet le plus funeste qu'on lui puisse reprocher : il ne se borne point à aveugler les esprits qui se nourrissent de ses erreurs, il abaisse les intelligences qui le repoussent, en leur imposant le joug de l'hypocrisie. Grâce à la domination exclusive de la religion catholique en France, la nation était plongée dans une honteuse superstition, et les préjugés avaient tant de force que les Dupont et les Lameth n'osaient pas les braver, que dis-je, la pression était telle qu'une Assemblée où les libres penseurs se trouvaient en majorité assistait à des processions et à des *Te Deum!*

La proposition de déclarer le catholicisme religion d'État, fut reprise quelques mois plus tard, à l'occasion du débat sur la vente des biens ecclésiastiques. Ce fut le chartreux dom Gerles, révolutionnaire de bonne foi, qui la renouvela, pour donner satisfaction aux sentiments catholiques de la nation française au moment où l'Assemblée était accusée de porter sa main sur la religion. Lameth lui opposa de nouveau une fin de non-recevoir : « A Dieu ne plaise, s'écria-t-il, que je vienne combattre une opinion

et un sentiment qui est dans le cœur de tous les membres de cette Assemblée ! » Il essaya de prouver que l'intérêt même du catholicisme s'opposait à ce qu'on le déclarât dominant. C'était tourner la difficulté, au lieu de l'aborder franchement. Mirabeau même ne traita point le fond de la question, mais il lança une vive parole qui révélait la vraie pensée de toute l'Assemblée, les contre-révolutionnaires exceptés : « Noubliez pas, dit-il, que d'ici, de cette tribune où je vous parle, on aperçoit la fenêtre d'où la main d'un monarque français, armée contre ses sujets par d'exécrables factieux qui mêlaient des intérêts temporels aux intérêts sacrés de la religion, tira l'arquebuse qui fut le signal de la Saint-Barthélemy. »

La proposition de maintenir le catholicisme comme religion d'État, tendait à perpétuer le vieux régime qui reposait sur l'alliance du trône et de l'autel. Voilà pourquoi les hommes du passé, les évêques et les nobles mirent tant d'insistance pour la faire adopter. La grande majorité de l'Assemblée était élève de Voltaire et de Rousseau; ils se contentèrent d'une déclaration qui était une fin de non-recevoir conçue dans les termes les plus respectueux. On y disait que l'Assemblée n'avait aucun pouvoir sur les consciences; que la majesté de la religion et le respect qui lui était dû ne permettaient pas qu'elle devînt l'objet d'une délibération; que l'attachement de l'Assemblée au culte catholique ne saurait être mis en doute, au moment où ce culte seul allait être mis par elle au premier rang des dépenses publiques. Ces formules respectueuses exaspérèrent les ennemis de la Révolution : « On se prévaut du respect dû à la religion, s'écria l'abbé Maury, pour nous refuser à lui rendre hommage. » « Lorsque les Juifs crucifièrent Jésus-Christ, ajouta d'Esprémenil, ils lui disaient : Nous vous saluons, roi des Juifs. »

Oui, il y avait de l'hypocrisie dans la déclaration de l'assemblée. Mais à qui faut-il l'imputer? A l'Église qui avait si bien fanatisé le peuple, que ses représentants n'osaient plus dire leur pensée. Le respect même que l'on affectait pour le catholicisme, sans l'éprouver, était un témoignage contre l'intolérance catholique. Si au moins cette intolérance avait été accompagnée d'une foi ardente, crédule, aveugle ! Les emportements auxquels la minorité de l'Assemblée se livra, étaient une pure comédie. Quand la déclaration fut votée, les membres de la droite, d'un mouvement unanime,

levèrent les mains, et protestèrent contre le décret. Les évêques et les nobles avaient le projet de quitter l'Assemblée à l'instant du vote, et de se rendre en corps aux Tuileries pour déposer entre les mains du roi une protestation solennelle contre une décision qui anéantissait la religion catholique. Mais les ministres de Louis XVI n'ayant pas osé se prêter à cet éclat, l'on dut se contenter d'une protestation écrite : elle fut signée par 297 membres (1). Quels étaient les saints personnages qui montraient tant de zèle pour les intérêts de la religion? Il y avait quelques simples, convaincus; il y avait aussi des prélats concubinaires; il y avait des nobles plus incrédules que les libres penseurs leurs maîtres.

Que voulaient-ils, ces champions de l'Église et de la religion? Leur protestation est tout aussi hypocrite que la déclaration de l'Assemblée, avec cette différence que l'Assemblée voulait la liberté, tandis que les contre-révolutionnaires voulaient le régime de Louis XIV. Les Lameth, les Mirabeau avaient tort d'affecter pour le catholicisme un respect qui était loin de leur cœur. Mais que dire des Maury, des Cazalès? L'abbé Maury avait proposé de décréter que la religion catholique était la seule *dominante*, qu'à elle seule appartenait la solennité du culte public. C'était bien l'intolérance en plein. Cependant dans leur protestation, les nobles et les prêtres proclamaient que le catholicisme était la plus tolérante de toutes les religions! Voilà des tours de force dont les catholiques seuls sont capables. Est-ce que l'abbé Maury, ce foudre d'éloquence, était au moins de bonne foi? On lit dans un journal de l'époque, que le jour où dom Gerles fit son imprudente proposition, « Maury sortit de la séance, ne se sentant point d'aise, et si content de lui-même qu'il ne put s'empêcher de dire sur la terrasse des Tuileries : » Cette fois ils ne peuvent nous échapper. La motion de dom Gerles est une mèche allumée sur un baril de poudre. » On lit dans un autre journal : « Quelle était la politique du clergé? Si le catholicisme était reconnu religion de l'État, ils demandaient le maintien du patrimoine de l'Église. Si la motion était rejetée, ils criaient à l'impiété, au sacrilége et excitaient le fanatisme contre l'Assemblée (2). »

(1) *Moniteur du 13 et 14 avril 1790.* — *Ferrières,* Mémoires, liv. VI.
(2) *Buchez* et *Roux,* Histoire parlementaire de la Révolution française, t. V, pag. 376, 343, 352.

Ainsi un odieux calcul se cachait sous le masque du zèle religieux !

IV

Les catholiques ont toujours un échappatoire. Vous invoquez contre eux les paroles et les actes du clergé gallican; ils vous répondent que le clergé français n'est point l'Église. Non, mais le royaume très chrétien est néanmoins un royaume catholique; et ne dit-on pas aujourd'hui que les nations catholiques ont pris l'initiative de la tolérance? En effet, l'Assemblée nationale proclama la liberté religieuse à une époque où elle n'était reçue, dans cette extension, nulle part en Europe, pas même en Angleterre. Mais est-ce au catholicisme qu'on la doit? Les violentes protestations du clergé que nous venons de mentionner, répondent à notre question. Nous avons une réponse plus péremptoire encore à faire aux chicanes des catholiques modernes. Ils se disent tous ultramontains; qu'ils écoutent donc la voix du pape, vicaire infaillible du Christ, et s'il leur reste quelque pudeur, ils cesseront de parler de l'alliance de la liberté et du catholicisme. L'un des premiers actes de l'Assemblée constituante fut la déclaration des droits de l'homme. Parmi les droits imprescriptibles, elle plaça la liberté de penser, même en matière religieuse. Pie VI nous dira ce qu'en pense la papauté. Dans un bref adressé aux évêques de France, le pape flétrit cette liberté comme un droit *monstrueux* et *insensé* qui *étouffe la raison* (1).

Ne pourrait-on pas appliquer au langage de Pie VI, ce que le saint-père dit de la libre pensée? Quoi de plus *insensé* que de dire que la liberté de penser, qui est de l'essence de la *raison*, détruit la raison, et assimile l'homme à l'animal? S'il y a une doctrine qui réduit l'homme à l'état de brute, c'est bien celle qui impose un joug à la raison, et qui prétend la conduire par la force, comme on conduit un cheval par le mors et par le frein. Dira-t-on que le pape ne réprouve que la liberté de penser, ce qui est l'intolérance purement théologique, qu'il ne condamne point la tolérance civile? Pie VI va de nouveau répondre à notre question, et le

(1) Voyez la première partie de cette *Étude*. (Tome XIII, page 448.)

lecteur jugera si Rousseau a eu tort de traiter de pitoyable cette fameuse distinction entre l'intolérance civile et l'intolérance dogmatique; le lecteur jugera encore ce que l'on doit penser de la bonne foi de nos zélés catholiques. Le pape écrit en 1791 à l'archevêque de Sens que la liberté et l'égalité aboutissent à détruire la religion catholique, que c'est dans ce but que l'Assemblée nationale a refusé de reconnaître le catholicisme comme religion *dominante*, droit dont il avait toujours joui. Il faut donc, selon Pie VI, que l'Église soit *dominante*. Que deviennent alors les autres sectes? Leur accordera-t-on au moins la tolérance civile? Le saint-père ne veut pas entendre parler de tolérance. Tout ce qu'il concède, c'est que l'on ne doit pas employer la contrainte pour convertir les *infidèles* ou les *Juifs* à l'Évangile; mais il n'en est pas de même de ceux qui se sont soumis à l'Église en recevant le baptême; ceux-ci doivent être forcés à rentrer dans le sein de l'Église, s'ils la désertent. Ainsi à l'égard des protestants et des libres penseurs, on peut et on doit employer la violence pour les ramener à l'obéissance. C'est, ajoute Pie VI, la doctrine de saint Thomas, qui l'établit par des raisons invincibles, et cette même doctrine, le pape Benoît XIV venait de la professer au dix-huitième siècle dans son ouvrage sur la canonisation (1).

Ainsi quand le monde ancien s'écroulait sous les coups de la Révolution, la papauté en était toujours à la doctrine du moyen âge sur le droit et le devoir de détruire les hérésies par le fer et par le feu! Voilà la tolérance civile que le vicaire infaillible de Jésus-Christ admet pour les réformés et pour les libres penseurs! Le catholicisme se dit immuable et il est certainement incorrigible. La Révolution passa sans rien lui apprendre. Croirait-on que quand Napoléon proposa à la cour de Rome de rétablir le catholicisme en France, l'envoyé pontifical répondit que ses propositions étaient *contraires à la foi*, et que le saint-père ne les accepterait *jamais*. Qu'est-ce qu'il y avait de *contraire à la foi* dans le projet de concordat? On n'en croit point ses yeux, quand on lit les contre-propositions du saint-siége; il demandait que dans le préambule on déclarât le catholicisme religion de l'État en France, que les consuls en fissent profession publique, et que les lois et

(1) *Theiner*, Documents inédits, t. I, pag. 39.

actes contraires à cette déclaration fussent abrogés (1). Ainsi d'un trait de plume, le pape effaçait la révolution et les lois qu'elle avait portées. Dans quel monde vivent donc les momies de Rome? Le vicaire de Dieu, malgré son infaillibilité, était aveugle au point d'ignorer que la Révolution ne pouvait point se défaire, parce qu'elle était accomplie dans les esprits, avant d'éclater comme la foudre. Il ne se doutait pas que vouloir le retour à l'ancien régime, c'était vouloir ressusciter les morts. De fait, la cour de Rome appartient au monde de morts.

Que l'on ne croie pas que les ultramontains seuls étaient frappés de cet incurable aveuglement. Nous avons sous les yeux un ouvrage publié en 1796 par un catholique qui, à en juger par son langage, était un partisan sincère de la liberté (2). L'auteur du *Culte public* voulait réconcilier la Révolution avec le catholicisme. Il défend sa religion contre les accusations des révolutionnaires. Le grand reproche qu'on lui adressait, c'est que c'était une religion de despotisme et d'esclavage. Notre apologiste répond que le catholicisme inspire l'enthousiasme de la liberté et de l'égalité (3). Comment osait-on imprimer ces contre-vérités à la fin d'une révolution que l'Église avait combattue par le fanatisme poussé jusqu'à la guerre civile? Nous avons dit ailleurs quel était l'enthousiasme du pape pour la liberté et l'égalité. Pour le moment il est question de la liberté religieuse. Qu'en pense notre catholique? Il en est toujours aux vieux préjugés de son Église sur l'alliance de la religion et de l'État. Il ne conçoit point que l'unité politique se puisse concilier avec la diversité de religion ; il prédit que la diversité de cultes admise aux États-Unis conduira à la ruine de la république. Que veut-il donc? L'unité religieuse. Tout ce qu'il concède aux idées nouvelles, c'est la liberté de conscience (4). Et qu'entend-il par là? Ce n'est point la liberté religieuse. Il dit que permettre à toute personne de prêcher ce qu'elle veut, ou de ne pas professer de religion, est une chose *monstrueuse*. Son idéal est l'unité du culte public. Le gouverne-

(1) *Thiers*, Histoire du consulat, liv. XII.
(2) *Le Culte public*, 1796, précédé d'un *Discours de la religion à l'Assemblée nationale*, publié en 1790.
(3) *Ibid.*, t. I. pag. 64.
(4) *Ibid.*, t. I, pag. 123, ss. 127, s.

ment doit faire tous ses efforts pour y atteindre. L'auteur conseille les moyens de protection et de faveur (1). Il oublie que c'est par ces moyens que Louis XIV commença et qu'il finit par les dragonnades. Il y a mieux. Persécution pour persécution, nous préférerions celle qui s'exerce ouvertement par les bûchers, à celle qui se fait par les voies honteuses de la corruption.

La persécution par le fer et par le feu est au fond la pensée de tous les catholiques, de ceux-là mêmes qui parlent de liberté de conscience. Écoutons ce que notre catholique libéral pense de la Réforme : « Là où l'unité de religion existe, le *plus grand crime* est de la troubler. » Puisque les réformateurs étaient des criminels, pires que les voleurs et les assassins, n'était-il pas juste de les punir? L'auteur du *Culte public*, si enthousiaste de liberté, regrette que l'on n'ait point puni celui qui osa le premier prêcher la Réforme en France. Ignorait-il que les bûchers furent dressés à Paris? Les idées n'ont jamais été arrêtées par les bourreaux. Ce qui n'empêche point notre catholique libéral de vouloir que l'athéisme soit puni comme le plus grand des *crimes* (2). On sait ce que l'athéisme veut dire dans la bouche des orthodoxes. C'est la libre pensée. Ainsi la Réforme est un crime et la philosophie est un crime. Voilà ce que dit un écrivain catholique rallié aux idées politiques de la Révolution. Pie VI ne disait pas autre chose. Tous ceux qui s'appellent catholiques, révolutionnaires ou contre-révolutionnaires, sont donc d'accord : l'unité de religion, pas de liberté religieuse, pas même de tolérance civile pour les hérétiques et les libres penseurs : la persécution de tous ceux qui ne pensent pas comme le pape!

§ 2. A qui devons-nous la liberté religieuse ?

I

Hâtons-nous de quitter cette atmosphère d'oppression où la pensée étouffe. On ne dira plus que c'est à l'Église que nous devons la tolérance civile, bien moins encore la liberté de penser.

(1) *Le Culte public*, t. I, pag. 160-162.
(2) *Ibid.*, pag. 171, 178, s.

Nous savons à qui l'humanité doit cet immense bienfait. C'est la philosophie qui a conquis la liberté religieuse contre l'Église. Les écrits de Voltaire et des autres libres penseurs répandirent leurs principes dans toutes les classes de la société; le clergé seul les repoussa. Que l'on compare les cahiers de la noblesse avec les cahiers du clergé : on ne dirait pas deux classes d'une même nation, on dirait deux peuples différents. Les nobles parlent le langage des philosophes : « Étant persuadée que la différence des opinions religieuses ne doit jamais désunir les hommes, pourvu que la morale et les principes sociaux soient les mêmes, la noblesse demande qu'il soit donné *plus d'étendue* à la loi en faveur des non-catholiques, et que l'on assure *entièrement* leur état civil, en les assimilant aux autres citoyens. » Le vœu est caractéristique. Nous venons d'entendre le clergé réclamer l'abrogation de l'édit de 1787, ou au moins une interprétation restrictive qui donne satisfaction à son intolérance hargneuse; la noblesse veut au contraire qu'on donne plus d'extension à cet édit de tolérance. Les *cahiers* nous disent comment la noblesse l'entendait : « Les états généraux statueront constitutionnellement une loi sur les non-catholiques, par laquelle ils abrogeront tous les édits rendus jusqu'ici pour ou contre eux. » C'est l'abolition de l'ancien ordre de choses; il ne convenait plus aux idées nouvelles, même en ce qu'il avait de favorable aux non-catholiques. La noblesse propose de les rétablir dans tous leurs droits de citoyens, avant tout pour la pratique de la religion. Voilà la liberté religieuse assurée. Puis elle demande qu'ils jouissent des mêmes honneurs, priviléges, prérogatives, que les autres citoyens; elle veut que les opinions religieuses n'influent point désormais sur l'état civil (1).

Ainsi liberté religieuse, civile et politique pour les réformés : tel est le vœu unanime de la noblesse. Un siècle s'était passé depuis la révocation de l'édit de Nantes. Quand Louis XIV remplaça la tolérance par la persécution, l'aristocratie applaudit avec la France entière à son grand roi. Ce n'était pas servilité, c'était fanatisme. En 1789 elle demande l'abrogation de ces mêmes édits qu'elle avait salués de ses acclamations en 1685. Son langage est celui de la philosophie. Le clergé voulait faire de la religion un

(1) *Résumé des cahiers*, t. II, pag. 300.

lien d'unité, fût-ce en employant la force. La noblesse déclare que la religion divise les hommes et les désunit; elle demande que les opinions religieuses cessent d'être un principe de discorde. Que faut-il pour cela? Les abandonner à la libre discussion. Il y a un autre lien d'unité beaucoup plus sûr, les principes de la morale. C'est la doctrine de Voltaire. Cela suffit aux catholiques pour la repousser. Libre à eux; mais il s'agit de savoir à qui nous devons le bienfait de la liberté religieuse. Les cahiers de la noblesse et du clergé en main, nous répondons : aux disciples de Voltaire. Ils étaient incrédules, il est vrai, mais leur incrédulité n'allait point jusqu'à l'indifférence morale, puisqu'ils faisaient appel aux principes moraux; ils n'étaient pas même hostiles à l'Église, car ils demandaient « le maintien du respect dû à la religion et à ses ministres; » ils voulaient même que la religion catholique restât la seule dominante en France (1). Ce dernier vœu contraste singulièrement avec les autres. C'est une nouvelle preuve de la funeste influence que la domination exclusive du catholicisme exerce sur les esprits. Elle les fausse, en altérant les notions les plus simples de droit : il est impossible de concilier une Église *dominante* avec la *liberté religieuse;* cependant la noblesse demande l'une et l'autre. La Révolution se mit au dessus de ces contradictions; elle refusa de conserver l'Église comme dominante, et s'en tint aux sentiments et aux idées qui avaient inspiré les cahiers de la noblesse.

C'étaient aussi les sentiments et les idées du tiers état. Seulement la philosophie n'y régnait pas en maîtresse, comme dans les classes privilégiées; une partie de la nation était attachée au jansénisme, la plus étroite, la plus intolérante des sectes. De là les singulières contradictions qui se trouvent réunies dans un seul article des cahiers du tiers : « La religion chrétienne ordonne la *tolérance civile*, tout citoyen doit jouir de la liberté particulière de sa conscience. L'ordre public ne souffre qu'une *religion dominante* (2). » C'est dans les cahiers de Paris qu'on lit ces propositions contradictoires, ces contre-vérités. Si le christianisme ordonne la tolérance civile, comment se fait-il que l'intolérance

(1) *Résumé des cahiers*, t. II, pag. 301, 273.
(2) *Ibid.*, t. III, pag. 431.

civile aussi bien que religieuse règne depuis que le christianisme est devenu religion de l'État? Si la liberté de conscience est un droit naturel du citoyen, comment une religion particulière peut-elle être *dominante?* L'histoire ne dit-elle pas en lettres de sang ce que devient la liberté de conscience sous l'empire d'une religion dominante? Laissons là ces contradictions; au fond, le tiers était d'accord avec la noblesse. Il dit que « la tolérance universelle doit être admise chez une nation éclairée; » il fait une loi à ses représentants de la demander; il applaudit au sage édit de 1787 qui a rendu l'état civil aux protestants; mais « ce n'est qu'un commencement qui attend son complément des lumières de la nation.» C'est dans un cahier d'une province du midi, ruinée par l'intolérance catholique, qu'on lit ces belles paroles. Quelle distance entre les demandes du tiers et celles du clergé! Aux yeux du clergé, l'édit de 1787 était une abomination; le tiers dit que « rien n'est plus digne de la sagesse de Sa Majesté que de permettre la libre profession de toute religion fondée sur la saine morale, seul moyen d'éclairer les hommes et de les porter à la vertu. » C'est la lumière du dix-huitième siècle en présence des ténèbres du moyen âge!

Les hésitations, les contradictions qui régnaient encore dans le sein du tiers en 89, disparurent comme par enchantement, quand les trois ordres se réunirent en assemblée nationale. C'est alors seulement que la nation eut la conscience de sa force, et une vue claire de ses aspirations. Dès les premières séances, l'assemblée proclama la liberté de penser, même en matière religieuse. Nous avons entendu Mirabeau foudroyer de sa voix tonnante l'Église d'État, en la montrant solidaire de la Saint-Barthélemy. Ce fut encore lui, le libre penseur par excellence, qui fit proclamer la liberté la plus illimitée des cultes. Jusqu'en 1789, les plus hardis se contentaient de réclamer la tolérance. Écoutons Mirabeau : « Je ne viens pas prêcher la tolérance. La *liberté la plus illimitée de religion* est à mes yeux un droit si sacré, que le mot *tolérance*, qui essaie de l'exprimer, me paraît en quelque sorte *tyrannique* lui-même, puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de tolérer, attente à la liberté de penser, par cela même qu'elle tolère, et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer (1). » Il y avait dans

(1) *Moniteur du 24 août 1789.*

l'assemblée des hommes pour qui la liberté de penser, la liberté religieuse, et même une simple tolérance étaient l'abomination de la désolation. Cependant aucun d'eux n'osa combattre Mirabeau. La liberté de penser si odieuse aux catholiques, cette liberté que le pape Pie VI qualifia de *monstrueuse*, fut votée presque sans discussion. Les partisans du passé essayèrent de maintenir, par des propositions insidieuses, la vieille doctrine de l'intolérance, mais ils n'osèrent jamais s'aventurer sur le terrain des principes, tellement le souffle de la Révolution leur était contraire.

Quand on discuta la déclaration des droits, on se demanda si la liberté religieuse devait être illimitée, ou s'il fallait y apporter des restrictions. On parla de *religion dominante*. Alors Mirabeau prit la parole : « On vous parle sans cesse d'un culte dominant. *Dominant!* je n'entends pas ce mot, et j'ai besoin qu'on me le définisse. Est-ce un culte oppresseur que l'on veut dire? Mais vous avez banni ce mot, et des hommes qui ont assuré le droit de la liberté, ne revendiquent pas celui d'oppression. Est-ce le culte du prince que l'on veut dire? Mais le prince n'a pas le droit de dominer sur les consciences, ni de régler les opinions. Est-ce le culte du plus grand nombre? Mais le culte est une opinion, tel ou tel culte est le résultat de telle ou telle opinion. Or les opinions ne se forment pas par le résultat des suffrages ; votre pensée est à vous, elle est indépendante, vous ne pouvez l'engager. Enfin, une opinion qui serait celle du plus grand nombre, n'a pas le droit de *dominer*. C'est un mot tyrannique qui doit être banni de notre législation; car, si vous l'y mettez dans un cas, vous pouvez l'y mettre dans tous : vous aurez un culte dominant, une philosophie dominante, des systèmes dominants. Rien ne doit dominer que la justice; il n'y a de dominant que le droit de chacun, tout le reste y est soumis. »

Tout en admettant que les cultes sont libres, on peut demander si cette liberté doit être illimitée. On était si habitué à voir intervenir l'État dans le culte dominant, que rien ne semblait plus naturel que le droit de police sur la religion, dès qu'elle se manifeste extérieurement. Tel n'était point l'avis de Mirabeau : « Il n'est point vrai, dit-il, que le culte soit une chose de police, quoique Néron et Domitien l'aient dit ainsi pour interdire celui des chrétiens. Le culte consiste en prières, en hymnes, en discours, en

divers actes d'adoration rendus à Dieu par des hommes qui s'assemblent en commun; et il est tout à fait absurde de dire que l'inspecteur de police ait le droit de dresser des *oremus* et des litanies. Ce qui est de police, c'est d'empêcher que personne ne trouble l'ordre et la tranquillité publique. Voilà pourquoi elle veille dans vos rues, dans vos places, autour de vos maisons, autour de vos temples; mais elle ne se mêle pas de régler ce que vous y faites; tout son pouvoir consiste à empêcher que ce que vous y faites ne nuise à vos concitoyens. » On voit que par culte public, Mirabeau entend celui qui se célèbre dans l'intérieur des temples. Il ne songeait pas à abandonner aux cultes, les rues et les places, comme l'a fait la constitution belge. Même avec cette restriction, la doctrine de Mirabeau est encore trop absolue. Il y a un droit supérieur à celui des cultes, supérieur même à celui des religions, c'est le droit de la société. Si une religion proclamait un dogme immoral, antisocial, tel que la polygamie, la loi n'aurait-elle pas le droit d'intervenir? Qui oserait le contester?

Ces questions n'étaient point encore soulevées en 89. Il ne s'agissait dans la discussion que de savoir si, pour prévenir le désordre qui peut naître de nos actions, il faut défendre nos actions. « Cela est très expéditif, dit le grand orateur, mais je me permets de douter que personne ait ce droit. Il nous est permis à tous de former des assemblées, des cercles, des clubs, des loges de francs-maçons, des sociétés de toute espèce. Le soin de la police est d'empêcher que ces assemblées ne troublent l'ordre public; mais, certes on ne peut imaginer qu'afin que ces assemblées ne troublent pas l'ordre public, il faille les défendre. Veiller à ce qu'aucun culte, pas même le vôtre, ne troublé l'ordre public, voilà votre devoir, mais vous ne pouvez pas aller plus loin (1). » Mirabeau n'allait-il pas trop loin, en admettant le droit illimité d'association? Il parlait de clubs; il s'en forma bientôt un à Paris, ayant des affiliations dans toute la France; les Jacobins devinrent une puissance qui domina sur la représentation nationale, qui domina sur la nation, en créant une opinion publique qui, en apparence, était celle du peuple, qui, en réalité, était celle de quelques fanatiques. Le droit d'association doit-il, peut-il aller jusqu'à

(1) *Buchez* et *Roux*, Histoire parlementaire de la révolution française, t. II, pag. 332-334.

compromettre l'existence de la société, en la plaçant sur un volcan? N'est-ce pas ici un de ces cas, où le droit de la société l'emporte sur celui des individus? Il est certain que la France n'a jamais supporté le droit illimité d'association, et si on le supporte ailleurs, c'est qu'on n'en use guère.

II

Nous avons fait quelques réserves contre la doctrine trop absolue de Mirabeau, quand il paraît dénier tout droit à l'État sur les cultes et sur les religions. Il se présenta une occasion remarquable où l'illustre orateur fut appelé à corriger ce qu'il y avait d'exagéré dans la forme de sa pensée. Il présidait l'Assemblée nationale, quand une députation de quakers fut admise à la barre. L'orateur de la députation dit : « Respectables législateurs, nous venons réclamer votre justice pour une secte de chrétiens persécutés à laquelle nous appartenons... Vous avez reconnu que la conscience, étant un rapport immédiat de l'homme au Créateur, ne pouvait être assujettie à aucune loi humaine : ce sentiment de justice vous a portés à décréter la liberté des cultes. Vous avez donné par là un grand exemple aux nations qui persécutent encore les opinions religieuses. » Les quakers invoquaient cette liberté pour tous les principes qu'ils professaient : « L'un de ces principes, continue l'orateur, nous a attiré des *persécutions;* c'est celui qui nous défend de tuer les hommes sous aucun prétexte. Plût à Dieu qu'il fût universellement adopté! Les hommes ne formeraient plus qu'une seule famille, animée des mêmes sentiments. Nous vous demandons la liberté d'exercer toujours ces grand principes et de ne jamais souiller nos mains du sang d'aucun homme. Il est encore un autre principe consacré par notre religion, dont vous nous permettrez sans doute l'observation : elle nous fait une loi de ne conserver dans la célébration du mariage que ce qu'il faut pour constater cet acte de la vie, et ce qui est nécessaire aux rapports sociaux; un enregistrement suffit pour constater nos mariages. Nous vous demandons enfin d'être dispensés du serment. Vous savez que la formule du serment n'ajoute rien à la bonne foi et à la probité; ce n'est qu'une manière parti-

culière de faire une déclaration, c'est une langue particulière; nous espérons que vous voudrez bien nous entendre dans la nôtre, c'est celle de Jésus-Christ. »

Mirabeau, dans sa réponse, distingue très bien ce qui est du domaine de la religion et ce qui est du domaine de l'État. Sur la liberté religieuse, il n'avait qu'à proclamer les principes décrétés par l'Assemblée; il le fit dans un magnifique langage : « Les quakers qui ont fui les persécuteurs et les tyrans ne pouvaient que s'adresser avec confiance à des législateurs qui, les premiers, ont réduit en lois les droits de l'homme; et la France régénérée, la France au sein de la paix, dont elle recommandera toujours l'inviolable respect, et qu'elle désire à toutes les nations, peut devenir une heureuse Pensylvanie, » Mirabeau applaudit encore aux principes philanthropiques des quakers, puis il ajoute : « L'examen de vos principes considérés comme opinions ne nous regarde point. A cet égard nous avons prononcé. Il est une propriété qu'aucun homme ne voudrait mettre en commun, les mouvements de son âme et l'élan de sa pensée. Ce domaine sacré place l'homme dans une hiérarchie plus relevée que l'état social : citoyen, il adopte une forme de gouvernement : être pensant, il n'a de patrie que l'univers. » Mirabeau dit très bien que, comme principe religieux, la doctrine des quakers ne peut être l'objet des délibérations de l'Assemblée : « Les rapports de l'homme avec l'Être d'en haut sont indépendants de toute institution politique. Entre Dieu et le cœur de chaque homme, quel gouvernement oserait être l'intermédiaire? »

Voilà la part de la liberté de penser, de la liberté religieuse. Est-ce à dire que l'État doive accepter tous les principes des quakers, en tant que ces sectaires y sont intéressés? Leur permettra-t-il de célébrer les mariages à leur guise, s'il y a une loi générale qui règle les solennités de l'union conjugale pour tous les citoyens? Leur permettra-t-il de ne pas obéir à la loi qui les appelle sous les drapeaux pour défendre la patrie? Ces questions-là ne sont plus des questions de liberté religieuse, ce sont des questions sociales. Mirabeau distingue fort bien ces deux ordres d'idées : « Comme maximes *sociales*, vos réclamations doivent être soumises à la discussion du pouvoir législatif. Il examinera si les formes que vous observez pour constater les nais-

sances et les mariages donnent assez d'authenticité à cette filiation de l'espèce humaine, que la distinction des propriétés rend indispensable, indépendamment des bonnes mœurs. » La loi a décidé : elle a établi des solennités pour constater les naissances et les mariages, et il est évident que les quakers y sont soumis aussi bien que les catholiques. Quant au serment, c'est en réalité une question religieuse; Mirabeau a raison de dire que l'Assemblée aura à voir si une déclaration dont la fausseté serait soumise aux peines établies contre les faux témoignages et les parjures ne serait pas un véritable serment. Reste la question de la guerre. La religion des quakers leur défend de prendre les armes et de tuer sous quelque prétexte que ce soit. Mais la défense de soi-même et de ses semblables n'est-elle pas aussi un devoir? « Puisque nous avons conquis la liberté pour nous et pour vous, dit Mirabeau, pourquoi refuseriez-vous de la conserver? Pour moi, si jamais je rencontre un quaker, je lui dirai : Mon père, si tu as le droit d'être libre, tu as le droit d'empêcher qu'on ne te fasse esclave. Puisque tu aimes ton semblable, ne te laisse pas égorger par la tyrannie; ce serait te tuer toi-même. Tu veux la paix. Eh bien, c'est la faiblesse qui appelle la guerre : une résistance générale serait la paix universelle (1). » L'État doit-il accepter le principe des quakers, parce que c'est un principe religieux? Ce principe est une erreur, et une erreur qui compromet l'existence de la société. L'État serait donc tenu de se suicider, si tel était le bon plaisir des sectes religieuses! Non, le droit de l'État, organe de la société, domine le droit des individus, car l'État est la condition sans laquelle les droits des individus ne peuvent s'exercer.

III

La liberté religieuse demande-t-elle que les citoyens, à quelque religion qu'ils appartiennent, jouissent des mêmes droits civils et politiques? Cette question nous paraît singulière aujourd'hui, et nous comprenons à peine qu'on la pose. Cependant dans le sein de l'Assemblée nationale, elle fut vivement agitée. Une race mal-

(1) *Moniteur du 12 février 1791.*

heureuse, victime d'une tyrannie séculaire, vint demander justice aux législateurs qui régénéraient la France. Les juifs jouissaient de la liberté religieuse; mais on leur refusait les droits de citoyen. Il faut nous arrêter sur ce débat : c'est l'intolérance catholique qui lutte contre la liberté! Telle est la puissance des préjugés que les hommes de 89 hésitèrent à affranchir les juifs. L'opposition qu'éprouva la plus juste des demandes est un nouveau témoignage de la funeste influence des superstitions catholiques, car c'est bien une superstition catholique qui était en cause. Si les juifs furent pourchassés pendant des siècles comme des bêtes fauves, c'est qu'ils étaient des *déicides*. La révélation était le grand obstacle qui s'opposait à l'affranchissement des juifs. Grâce à la puissance des idées nouvelles, la liberté finit par l'emporter sur la prétendue révélation.

Le 14 octobre 1789, dans une séance du soir, l'Assemblée nationale admit à la barre des juifs envoyés par les provinces de Lorraine et d'Alsace. L'orateur de la députation s'adressa à l'Assemblée dans des termes humbles et suppliants. Ce n'est pas un citoyen qui parle, ce n'est pas même un homme, c'est un esclave; et le tyran contre lequel il invoque la miséricorde du législateur, c'est la superstition catholique : « *Messeigneurs*, c'est au nom de l'Éternel, auteur de toute justice et de toute vérité; c'est au nom de Dieu, qui en donnant à chacun les mêmes droits, a prescrit à tous les mêmes devoirs ; c'est au nom de l'humanité outragée depuis des siècles par les *traitements ignominieux* qu'ont subis, dans presque toutes les contrées de la terre, les *malheureux descendants* du plus ancien de tous les peuples, que nous venons aujourd'hui vous conjurer de vouloir bien prendre en considération leur *destinée déplorable*. Partout *persécutés*, partout *avilis*, et cependant toujours soumis, jamais rebelles; objet, chez tous les peuples, d'*indignation* et de *mépris*, quand ils n'auraient dû l'être que de tolérance et de pitié, *les juifs que nous représentons à vos pieds, se sont permis d'espérer* qu'au milieu des travaux importants auxquels vous vous livrez, vous ne rejeterez pas leurs vœux, *vous ne dédaignerez pas leurs plaintes :* vous écouterez avec quelque intérêt *les timides réclamations qu'ils osent former au sein de l'humiliation profonde dans laquelle ils sont ensevelis*. Puissions-nous vous devoir une existence moins douloureuse que celle à laquelle nous sommes

condamnés! Puisse le *voile d'opprobre* qui nous couvre depuis longtemps se déchirer sur nos têtes! Que les hommes nous regardent comme leurs *frères!* Que cette *charité divine* qui vous est si particulièrement recommandée, s'étende aussi sur nous! Qu'une réforme absolue s'opère dans les *institutions ignominieuses* auxquelles nous sommes *asservis*, et que cette réforme, jusqu'ici trop inutilement souhaitée, que nous sollicitons *les larmes aux yeux*, soit votre bienfait et votre ouvrage (1). »

Cette supplique, dans sa simplicité, est plus éloquente que l'éloquence des Mirabeau. Nous regrettons que le Mémoire remis par les pétitionnaires n'ait point été publié; il nous aurait fait connaître quelle était encore en 89 l'oppression sous laquelle gémissaient les juifs en France. Le lecteur pourra s'en faire une idée, s'il veut se rappeler nos Études sur le moyen âge : les papes, les conciles, les plus illustres théologiens s'accordaient à vouer les malheureux enfants d'Israël à une servitude qui ne devait pas avoir de fin, aussi longtemps qu'ils ne se convertiraient point à la foi du Dieu qu'ils avaient tué (2). On se demande pourquoi les vœux des juifs ne furent point accueillis avec acclamation en 89, à cette époque où tous les sentiments généreux débordaient? *Clermont-Tonnerre* prit en main la cause de l'humanité et de la justice. Il nous fera connaître les préjugés qu'une tyrannie séculaire avait répandus contre les opprimés.

Il était impossible de leur refuser la liberté religieuse, puisque la déclaration des droits l'accordait à tous les cultes. Mais on ne voulait point qu'ils fussent électeurs ni éligibles. Clermont-Tonnerre demanda comment on conciliait cette incapacité avec la liberté : « La loi ne peut atteindre le culte d'un homme; elle ne peut rien sur son âme, elle ne peut que sur ses actions et elle doit les protéger tant qu'elles ne nuisent pas à la société. Laissez donc les consciences libres; que le sentiment et la pensée, dirigés de telle ou telle manière vers le ciel, ne soient pas des crimes que punisse la société par la perte des droits sociaux; ou bien faites une religion nationale, armez-la d'un glaive, et déchirez votre déclaration des droits. » Clermont-Tonnerre avoue que si dans un

(1) *Moniteur du 14 octobre* 1789.
(2) Voyez mon Étude sur *l'Église et la féodalité.*

culte il y avait des principes immoraux, antisociaux, il le faudrait proscrire. Il examine ensuite les reproches que l'on fait aux juifs; il trouve que les plus graves sont injustes et que les autres ne sont pas des délits. « L'usure, dit-on, leur est permise. Cette assertion n'est fondée que sur une fausse interprétation d'un principe de bienfaisance et de fraternité qui leur défend de prêter à intérêt entre eux. Après tout, à qui la faute, que les juifs n'étaient pas agriculteurs, industriels, fonctionnaires? On ne leur permettait pas de posséder le sol; on les excluait des corporations et de tout office public; on ne leur laissait que l'argent, que l'on était très heureux de trouver chez eux et on leur faisait un crime de ce qu'ils faisaient valoir cet argent! »

Voilà le langage d'un homme de 89. Écoutons maintenant un représentant du passé. L'abbé Maury n'ose plus arborer son drapeau ; il n'ose plus répéter avec les papes et avec les conciles que les juifs sont voués à une servitude perpétuelle. Que dis-je? si l'on en croyait ses paroles, on le prendrait pour un partisan de la tolérance. Il ne veut pas qu'on persécute les juifs : ne sont-ils pas hommes? ne sont-ils pas nos frères? « *Anathème*, s'écrie-t-il, *à quiconque parlerait d'intolérance!* » Voilà les paroles. Voyons les actes. Il faut se défier du langage libéral des catholiques; les protestations ne leur coûtent rien. Ils immolent les hérétiques; n'allez pas croire que ce soit pour leurs opinions. Eux persécuter! quelle calomnie! Les juifs sont leurs frères, ils excluent ces frères de l'héritage commun. Est-ce intolérance? Dieu les en garde! L'abbé Maury va nous dire, qu'il y a pour cela les meilleures raisons du monde. Les juifs ne sont pas une secte, mais une nation, qui a ses lois particulières, qui les a toujours suivies, qui veut encore les suivre. « Appeler les juifs des citoyens, ce serait comme si l'on disait que, sans lettres de naturalisation et sans cesser d'être Anglais et Danois, les Anglais et les Danois pourraient devenir Français. » O admirable sophiste! Les Anglais ont une patrie, et tant qu'ils la conservent, il est évident qu'ils ne peuvent pas devenir Français. Mais les juifs! Si l'on vous demandait quelle est leur patrie? où ils exercent leurs droits de citoyen? Vous leur refusez une patrie réelle, parce que vous leur supposez une patrie imaginaire qui n'existe plus depuis dix-huit siècles. Et qui donc a empêché les juifs de devenir Français? Ne seraient-ce point

ceux qui les flétrissaient comme déicides, et qui concluaient de cette stupide accusation que les juifs devaient être à jamais les esclaves des chrétiens? Ainsi les persécuteurs se prévalaient de leur crime contre les persécutés! Les juifs étaient ce qu'une tyrannie séculaire les avait faits. Il faut qu'ils restent tels, disent les tyrans. Soit, mais alors montrez-vous au moins ce que vous êtes, et ne commencez pas par vous dire tolérants, pour aboutir au maintien de la persécution! Non, vous voudriez jouir d'une réputation de tolérance, tout en vous livrant à votre haine théologique.

L'abbé Maury a encore d'autres griefs contre les juifs: « Ils ont traversé dix-sept siècles sans se mêler aux autres nations; ils n'ont jamais fait que le commerce de l'argent; aucun d'eux n'a su ennoblir encore ses mains, en dirigeant le soc et la charrue. » C'est toujours le même cercle vicieux, il faudrait dire, odieux. Pendant des siècles, et encore en 89, on traitait les juifs comme des bêtes brutes; en entrant dans une ville ils devaient payer les mêmes droits d'octroi que les porcs. Et vous vous étonnez de ce que ces parias ne se sont pas mêlés à vous! Vous les avez exclus de votre sein, et vous leur faites un crime de ce qu'ils sont en dehors de la société! Ils n'ont pas mis la main à la charrue, dites-vous. Et qui leur a défendu la possession du sol? L'intolérance chrétienne. Il y a aussi tels cantons suisses, où les catholiques ne labouraient point la terre, pour une excellente raison, c'est qu'on ne leur permettait point d'être propriétaires. Si l'on s'emparait de cette exclusion pour en faire un grief contre les catholiques, vous crieriez à l'injustice, et vous auriez mille fois raison. Pourquoi avez-vous une autre justice, quand il s'agit des juifs? C'est qu'il y a une arrière-pensée dans toutes vos accusations, il y a un crime sans nom que vous leur imputez : ayez donc le courage de dire que ce sont des *déicides!*

Si Maury avait dit dans le sein de l'Assemblée constituante ce qu'avaient dit les papes et les conciles, on l'aurait hué. Voilà pourquoi il mit le masque de la tolérance et de la charité. Oui de la charité : les juifs ne sont-ils pas ses frères? « Les juifs, dit notre abbé, possèdent en Alsace douze millions d'hypothèques sur les terres. Dans un mois, il seraient propriétaires de la moitié de cette province; dans dix ans, ils l'auraient entièrement conquise, elle

ne serait plus qu'une colonie juive. Les peuples ont pour les juifs une haine que cet agrandissement ne manquerait pas de faire éclater. Pour leur salut, il ne doit pas y avoir lieu à délibérer. Que les juifs soient protégés comme individus, et non comme Français, puisqu'ils ne peuvent être citoyens. » On ne sait ce qu'il faut le plus admirer dans ces raisonnements du grand orateur catholique, la perfidie ou la bêtise. La bêtise est palpable. Est-ce que l'exclusion des droits politiques empêchait les juifs de se livrer au commerce d'argent? Elle les y poussait au contraire, puisque toute autre carrière leur était fermée. Pouvaient-ils moins *conquérir* l'Alsace, par leurs usures, s'ils n'étaient pas électeurs que s'ils étaient électeurs? La bêtise était cependant un excellent calcul. Maury réveillait les préjugés populaires contre les juifs, et telle était leur puissance, que personne ne lui demanda d'où venaient ces préjugés? qui avait appris aux masses à détester les juifs? qui les avait signalés à leur haine, en les traitant de déicides?

Nous nous trompons, il se trouva un seul député qui osa placer la question sur son vrai terrain. Robespierre nous inspire peu de sympathie; toutefois il faut lui rendre une justice, c'est qu'il était toujours sur la brèche, quand il s'agissait de défendre la liberté. Le *Moniteur* ne donne qu'une courte analyse de son discours; en 89 son nom était encore obscur; nous citerons les quelques paroles qui s'y trouvent, elles répondent à tous les sophismes de l'abbé Maury : « On vous a dit sur les juifs des choses infiniment exagérées et souvent contraires à l'histoire. Les vices des juifs naissent de l'avilissement dans lequel vous les avez plongés; ils seront bons, quand ils trouveront quelque avantage à l'être (1). » Robespierre n'avait pas tort de crier à l'exagération. Rien de plus ridicule que les prédictions de l'abbé Maury. Il y a près d'un siècle que les juifs sont citoyens en France, et l'Alsace n'est pas encore une *colonie juive*; les *conquérants* se sont faits industriels, commerçants, avocats, ils sont devenus Français. Ils l'auraient été depuis des siècles, sans l'intolérance catholique.

Cependant la motion de Clermont-Tonnerre menaçait d'être rejetée : elle comprenait les protestants, les comédiens et les juifs. Le catholicisme avait si bien égaré les esprits, que même

(1) *Moniteur du 23, 24 et 25 décembre 1789.*

l'Assemblée constituante n'osa pas ouvertement braver la superstition. Un des députés avancés, Rewbell, représentant de l'Alsace, dit qu'il ne répondait point de la tranquillité de sa province, si la proposition était adoptée. Heureux de trouver un auxiliaire dans les passions du peuple, le clergé voulut que l'on divisât la proposition, qu'on l'accueillît pour les protestants, qu'on la rejetât pour les comédiens et les juifs. Mirabeau, voyant que le fanatisme allait l'emporter sur la raison et sur la justice, demanda l'ajournement. C'était donner gain de cause au droit, car il était impossible qu'une révolution faite au nom de l'égalité consacrât l'ilotisme d'une partie de la nation. Au mois de mai 1791, les juifs domiciliés à Paris s'adressèrent à la municipalité, pour obtenir sa protection auprès de l'assemblée. Cet appui pouvait-il leur manquer, alors que Bailly était maire? La pétition de 1791 a un tout autre caractère que celle de 89 : deux années de liberté avaient suffi pour changer les esclaves en hommes.

« L'esclavage religieux des juifs vient de cesser, disent les pétitionnaires, mais leur esclavage civil dure encore, et cependant s'ils ont reçu de la loi le droit d'élever des synagogues, peuvent-ils ne pas recevoir d'elle aussi le titre et les droits de citoyen? Peuvent-ils être citoyens dans leurs synagogues seulement, et hors de là étrangers ou esclaves? C'est parce qu'ils pratiquaient un culte proscrit par une religion dominante, qu'ils étaient proscrits eux-mêmes, et réduits à un état de nullité et d'abjection. Mais leur culte est élevé à la hauteur des autres par le système universel, non de tolérance, mais de justice qui doit régner chez un peuple libre et éclairé. Où pourrait donc être maintenant la raison de séparer leur état civil de celui des autres citoyens? Il ne doit y avoir de différence entre les hommes de différentes religions que dans l'exercice de leur culte; hors de là, on ne voit et l'on ne doit voir que des citoyens. S'il est un culte que la nation ait voulu payer, parce qu'il tient à la croyance du plus grand nombre, dit M. Talleyrand, il n'en est aucun hors duquel elle ait voulu, elle ait pu déclarer qu'on ne serait pas citoyen et, par conséquent, habile à toutes les fonctions. S'il en était autrement, ce seraient les religions qui donneraient les droits civils ; et ce n'est que la naissance ou le domicile qui peuvent les donner. Il s'ensuivrait aussi que, s'il y avait une religion dans laquelle on ne

pourrait pas être citoyen, tandis qu'on le serait dans toutes les autres, celles-ci seraient des religions dominantes, et aucune ne peut en dominer une autre, toutes ont des droits égaux... Si on refusait aux juifs l'état civil, parce qu'ils sont juifs, on les punirait donc d'être nés dans leur religion; et dès lors la liberté des religions et des cultes n'existerait vraiment pas, puisque la nullité ou la perte de l'état civil serait attachée à l'exercice de cette liberté. Ah! certes, en élevant les hommes à la liberté religieuse, on a entendu les élever tous aussi à la liberté civile; il ne peut point y avoir de demi-liberté, comme il n'y a point de demi-justice (1). »

Il n'y avait rien à répondre à ces raisons. Le corps municipal de Paris décida qu'il mettrait sous les yeux de l'Assemblée la requête des juifs et le vœu de la municipalité tendant à ce que la loi étendît aux juifs les principes bienfaisants que le législateur avait consacrés sur la liberté des opinions religieuses. Au mois de septembre de 1791, dans une des dernières séances de la Constituante, Dupont renouvela la proposition faite en 89 par Clermont-Tonnerre. « Je crois, dit-il, que la liberté des cultes ne permet plus qu'aucune distinction soit mise entre les citoyens à raison de leur croyance. La question de l'existence politique des juifs a été ajournée; cependant les Turcs, les musulmans, les hommes de toutes les sectes, sont admis à jouir en France des droits politiques. Je demande que l'ajournement soit révoqué, et qu'il soit décrété que les juifs jouiront en France des droits de citoyen actif. » La motion fut accueillie par des applaudissements. Quand Rewbell demanda à la combattre, Regnault s'écria qu'il fallait rappeler à l'ordre tous ceux qui parleraient contre la proposition, parce que c'était la constitution elle-même qu'ils combattaient. La proposition fut adoptée sans débat (2).

Nous nous sommes arrêté longuement sur un décret qui aujourd'hui est si bien entré dans nos mœurs que nous n'en comprenons même plus la gravité. L'Assemblée nationale n'en a point rendu de plus important. On invoque toujours dans les sermons, dans les ouvrages de polémique religieuse, les juifs comme té-

(1) *Moniteur du 16 juin 1791.*
(2) *Ibid. du 29 septembre 1791.*

moins de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ ; ils sont donc appelés à témoigner pour la divinité du Christ, pour la révélation. Mais, pour qu'ils soient témoins, il faut qu'ils portent toujours le sceau de l'horrible crime de leurs ancêtres : *déicides*. Il leur est permis de se perpétuer, à condition de rester frappés de malédiction : errants, sans patrie, sans domicile, sans droit, esclaves des chrétiens, telle est leur destinée jusqu'à la consommation des siècles. Voilà ce qu'ont dit les Pères de l'Église, voilà ce qu'ont décrété les papes et les conciles, voilà ce qu'ont répété encore Pascal et Bossuet. C'est déjà une réunion d'imposantes autorités, mais ce n'est pas tout ; ceux qui condamnent les juifs à une servitude éternelle invoquent l'Écriture sainte. Ainsi Dieu même aurait voué les juifs à une existence ignominieuse, pour les punir tout ensemble et pour qu'ils servent de témoins à son Fils. Enfin il y a des prophéties qui viennent confirmer cette sentence. Eh bien, prophéties, Écriture sainte, conciles, papes et Pères de l'Église, toutes ces autorités, et il n'y en a point de plus sacrées, toutes se sont trompées. La servitude perpétuelle a cessé ; la Révolution y a mis fin pour toujours. Elle a mis fin aussi à la révélation ; la révélation s'en va avec les témoins qui l'attestent, elle s'en va avec les prophéties et les livres saints, convaincus d'erreur. Voilà ce qu'a fait l'Assemblée nationale, en émancipant les juifs du joug de l'intolérance chrétienne. Ce n'est pas dans de vaines prophéties, ni dans de vaines Écritures que se trouve la parole de Dieu ; la voix de l'humanité, la voix des peuples, telle est la voix de Dieu.

CHAPITRE II

SÉCULARISATION DE LA RELIGION

—

§ 1. La Révolution et la Religion

N° 1. *L'Assemblée constituante.*

La liberté religieuse implique la séparation de la religion et de l'État, en ce sens qu'il n'y a plus de religion dominante. Mais, de ce que tous les cultes sont libres, il ne suit pas nécessairement que l'État ne puisse se mêler d'aucune religion, qu'il doive rester étranger à tout culte. On réclame aujourd'hui la séparation complète de la religion et de l'État; les partisans de la démocratie prétendent que la Convention inaugura ce système, et que la constitution de l'an III le consacra. Il importe de rétablir la réalité des faits. Il est très vrai que le principe de la liberté religieuse, proclamé par l'Assemblée nationale, ne nous donne pas le dernier mot de la Révolution. Pour comprendre les diverses phases de l'ère révolutionnaire, dans ses rapports avec la religion, il ne faut point perdre de vue que la Révolution procède de la philosophie du dix-huitième siècle, et que la philosophie fut hostile, non seulement au catholicisme, mais au christianisme et à toute religion révélée. Les historiens de cette époque mémorable n'ont point fait ressortir ses tendances religieuses; quand on les lit, on croirait que la Révolution fut exclusivement politique, et que les débats religieux ne furent qu'un accident provoqué imprudemment par le décret sur la constitution civile du clergé. C'est donner de la Révolution une idée fausse, parce qu'elle est incomplète. Il

eût fallu un miracle, pour que la Révolution française restât étrangère à la religion. La philosophie, dont elle s'inspira, était un mouvement religieux bien plus que politique. Et l'on veut que les disciples de Voltaire et de Rousseau soient restés indifférents à des questions qui avaient tant préoccupé leurs maîtres !

L'opposition du dix-huitième siècle contre le catholicisme était une véritable haine. Voltaire s'était donné pour mission d'*écraser l'infâme;* nous avons dit ailleurs que l'hostilité des libres penseurs devint de plus en plus passionnée, à mesure que l'on approcha de 89 (1). On ne voulait rien moins que la destruction du christianisme, et l'on croyait que le temps approchait où cette œuvre serait chose facile. Les philosophes se faisaient illusion : la décadence des vieilles religions était évidente, mais, de là à leur fin prochaine, il y avait loin. Ils se trompèrent surtout sur le caractère de la révolution qui devait consommer la ruine du christianisme. Comme les peuples restaient attachés à leurs croyances superstitieuses, les philosophes s'adressèrent aux princes; ils ne voyaient pas que le pouvoir des rois s'en allait aussi bien que celui des prêtres, et qu'au besoin la royauté s'allierait avec le sacerdoce pour sauver l'édifice du passé. La Révolution se fit par le peuple et non par les rois. Cela bouleversa toutes les prévisions, et cela n'allait-il pas déranger tous les calculs? Un écrivain, catholique tout ensemble et révolutionnaire, disait en 89 que la France était catholique jusqu'à la moelle des os (2). Est-ce qu'une nation catholique pouvait démolir le catholicisme?

Que les couches inférieures de la société fussent catholiques, surtout dans les campagnes, nous le croyons volontiers. Mais ce n'est pas de là que partit la Révolution. Ce furent les trois ordres qui élurent les députés des états généraux. Nous laissons le clergé de côté ; tout déchu, tout incrédule qu'on le suppose, il ne pouvait pas se suicider; l'incrédulité d'ailleurs ne gagna que les hauts prélats, les vrais travailleurs restèrent croyants. Les nobles étaient profondément imbus des doctrines philosophiques de leur siècle; mais, pour des motifs politiques que chacun sait,

(1) Voyez le t. XII de mes *Etudes sur l'histoire de l'humanité.*

(2) L'abbé *Fauchet,* la Religion nationale, pag. 11 : « Depuis quinze siècles, la religion catholique est nationale en France. Il ne serait pas aussi facile que quelques-uns aiment à le penser d'amener la nation française à un grand changement légal sur la religion. »

ils firent cause commune avec le clergé. Restait le tiers. Il n'était pas tout entier voltairien; le jansénisme eut des représentants convaincus dans l'Assemblée nationale. Les incrédules proprement dits se trouvaient donc en minorité. Cela explique les ménagements que les libres penseurs mirent dans l'expression de leur pensée; cela explique encore les demi-mesures, les hésitations, les transactions de cette illustre assemblée. Le bon Dieu n'était pas mûr, comme le disait Camille Desmoulins; il fallait compter avec lui.

Est-ce à dire que l'Assemblée constituante fut religieuse, ou du moins favorable au christianisme? Un écrivain démocrate le dit; mais il faut se défier des démocrates presque autant que des catholiques; ils écrivent l'histoire avec un prisme qui change la réalité et la transforme au gré de leurs désirs. Ce n'est que par cette illusion que nous pouvons nous expliquer ce que dit M. Quinet de l'Assemblée nationale. A l'entendre, elle était trop croyante pour traiter légèrement la foi du passé; il prétend que l'enthousiasme donnait à Mirabeau l'accent religieux, puis il s'écrie avec l'illustre orateur : « La France apprendra aux nations que l'Évangile et la liberté sont la base inséparable de la vraie législation et le fondement éternel de l'état le plus parfait du genre humain. » Il ajoute « que, depuis le serment du Jeu de paume, la philosophie devint avant tout religieuse (1). » Nous allons mettre les faits à la place de cette histoire de fantaisie.

Écoutons les contemporains, ceux auxquels la religion du passé tenait à cœur. Un orthodoxe de vieille roche prit en main la défense du catholicisme traditionnel contre le clergé qui s'était rallié à la Révolution, et il défendit sa cause avec talent. On lit dans la *quatrième lettre aux ministres de la ci-devant Église constitutionnelle :* « On sait que les meneurs de la première assemblée, les Mirabeau, les Dupont, les Chapelier, les Barnave, étaient des incrédules qui avaient contre la religion une haine bien profonde. Le parti fut donc pris d'abolir la religion en France. De là les décrets qui dépouillent le clergé de ses biens, qui anéantissent les corps religieux, les monastères, les chapitres et qui enlèvent à l'Église son titre de religion nationale, sous le prétexte *bêtement*

(1) *Quinet*, le Christianisme et la Révolution française, pag. 335, 336.

hypocrite, que c'est par respect pour la religion. » Le mot est dur, mais il est vrai. Quand Mirabeau affectait un respect profond pour la religion du peuple, il ne disait pas sa pensée. On lui attribue un mot qui rappelle celui de Voltaire : il fallait, disait-il, décatholiciser la France. Qu'il ait prononcé ou non ces paroles, elles expriment certes les intentions de tous ceux qui se rattachaient au dix-huitième siècle; et qui donc n'en avait subi l'influence?

Il importe avant tout de constater quelle était l'opinion publique, c'est à dire l'opinion des classes qui firent la Révolution. Nous n'aurions point de témoignages, que nous pourrions affirmer qu'elles étaient hostiles au catholicisme, parce qu'il n'en pouvait être autrement à la fin d'un siècle dont Voltaire était le dieu. Mais les témoignages abondent, et nous ne choisissons pas ceux qui émanent des ennemis de la religion chrétienne. On lit dans l'*Essai sur l'état des religieux* (1), qu'on ne montrait pas seulement de l'indifférence pour la religion, mais du dédain et pis encore : « On porte, dit-il, une véritable haine contre la religion catholique que l'on travestit en religion tyrannique et ambitieuse. Tout lui est préférable, selon nos prétendus sages, même les extravagances de l'idolâtrie, les rêveries du mahométisme, *parce qu'on s'imagine que tout cela se concilierait mieux avec la liberté dont on fait son idole.* » Est-il bien vrai que l'on *travestissait* le catholicisme en le disant hostile à la Révolution? Au moment même où l'écrivain français se plaignait de l'injustice de cette opposition passionnée contre la religion catholique, le pape tenait un consistoire, où il parla longuement des maux qui affligeaient la France : que dit-il des principes de 89? Il dit aux cardinaux « que les Français se sont laissé séduire par une vaine apparence de liberté, pour se faire les esclaves d'une assemblée de philosophes, oubliant que les peuples les plus heureux sont ceux qui obéissent à leurs rois. » Qu'est-ce que la Révolution dans son essence? La liberté de penser. Et qu'est-ce que le vicaire infaillible de Dieu dit de cette liberté? Que c'est un droit *monstrueux* et *insensé* (2).

Faut-il s'étonner si la haine alla croissant? En 1792 parut un écrit intitulé *Conjuration contre la religion catholique et les sou-*

(1) Publié en 1790, pag. 7.
(2) *Theiner*, Documents inédits sur les affaires religieuses de France, t. I, pag. 2 et 37.

verains, par l'auteur du *Voile levé;* on y lit : « Jamais l'Église de Jésus-Christ n'a eu tant d'ennemis à combattre à la fois. *Il semble que l'enfer tout entier soit déchaîné pour opérer sa ruine*. » Tout en constatant ces furieuses attaques, l'auteur s'efforce de prouver qu'elles seront vaines ? « C'est une entreprise plus folle, dit-il, que celle des Titans contre le ciel, et au dessus des forces réunies de tous les assaillants. » C'étaient bien des Titans qui assaillaient le christianisme traditionnel. Est-il vrai que le Jupiter catholique les foudroya et les anéantit? Hélas! les foudres du souverain pontife furent encore plus vaines que celles de Jupiter; ses bulles servirent d'amusement aux gamins de Paris. L'auteur du *Voile levé* n'est pas heureux dans ses prophéties. Il s'en prend aux philosophes de la violence des passions antichrétiennes, et il n'a point tort : « Ils rugissent, dit-il, contre les livres saints, sans pouvoir enlever à l'Église ce dépôt sacré. Qu'est-il résulté de ce travail? Rien autre chose, sinon qu'ils ont mis en évidence leur haine contre la religion chrétienne et l'impuissance de leurs efforts. » Pendant que l'écrivain catholique chantait victoire, les législateurs révolutionnaires démolissaient la révélation. On a essayé de relever les ruines. Mais ceux-là mêmes qui tentent cette œuvre impossible, n'osent point reconstituer le passé; que dis-je? ils le répudient, tant il est vrai qu'il est mort et bien mort. Ne seraient-ce point les Titans de 92 qui lui ont donné le coup de grâce?

Si l'auteur du *Voile levé* avait été aussi rassuré qu'il le dit sur l'issue de la lutte, aurait-il jeté un cri d'alarme et appelé tous les souverains en aide au catholicisme? Une chose est certaine, c'est qu'il voyait bien le danger; il appréciait mieux les tendances de la Révolution, que le font les historiens modernes : « Les philosophes, dit-il, veulent abolir la religion chrétienne, non seulement en France, mais dans l'Europe entière, dans l'univers. » Rien de plus vrai, et rien de plus logique. L'auteur a encore raison quand il ajoute « que c'est à la religion chrétienne seule que les révolutionnaires en veulent, que c'est pour la détruire qu'ils bouleversent la France. » Ce n'est point qu'ils se fussent contentés de ces ruines. S'ils faisaient une guerre à mort au christianisme, c'était un moyen plutôt qu'un but. Notre zélé catholique le constate lui-même. Le grand reproche que les phi-

losophes et les révolutionnaires faisaient à la religion chrétienne, « c'est qu'elle ne pouvait s'accorder avec la constitution » ; voilà pourquoi « le nom de Jésus-Christ leur était aussi odieux que celui de roi. » Ils avaient tort certainement de s'en prendre à Jésus-Christ. Mais à qui la faute, sinon à ceux qui avaient défiguré, altéré la religion du Christ au point de la rendre méconnaissable? Il y avait d'ailleurs dans ces vives aspirations de l'avenir, dans cette réprobation passionnée du passé un sentiment très juste. La religion de l'avenir ne peut être celle d'il y a dix-huit siècles ; si elle doit guider l'humanité, elle doit aussi sortir de ses entrailles. Les philosophes et les révolutionnaires n'avaient donc point tort de vouloir, comme dit notre auteur, « que le peuple français concentrât en ses mains la souveraineté des rois et l'autorité des pontifes. » Il y a dans la conscience générale une force qui est sans cesse en activité ; c'est d'elle que, sous l'inspiration de Dieu, procèdent les religions. Voilà la seule *conspiration* qui existât au dix-huitième siècle et pendant la Révolution ; on avait beau la dénoncer aux souverains, elle était insaisissable, elle faisait son chemin, en dépit de la police et malgré la résistance des partisans du passé. Rien de plus ridicule du reste et de plus mesquin que les accusations des catholiques contre les hommes du dix-huitième siècle et de la Révolution, qu'ils appelaient des francs-maçons : les cinq volumes que l'abbé *Barruel* (1) écrivit pour dévoiler leur conjuration contre le trône et l'autel suffiraient pour prouver la profonde déchéance du christianisme traditionnel.

Laissons là ces niaiseries, et revenons aux témoignages qui constatent l'état de l'opinion publique, en ce qui concerne le catholicisme. La haine s'adressait à tout ce qui tenait de près ou de loin aux préjugés du passé. Une partie du clergé se rallia à la Révolution. L'Église constitutionnelle aurait dû, semble-t-il, réconcilier les révolutionnaires avec le christianisme. Loin de là. Les élèves de Voltaire et de Rousseau étaient si convaincus que la religion chrétienne est inalliable avec la liberté, qu'ils ne crurent pas à la bonne foi des prêtres constitutionnels ; ils les détestèrent plus encore pour leur hypocrisie que les opposants, qui étaient

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, 5 vol.

ouvertement contre-révolutionnaires. Un mot rapporté par un contemporain caractérise bien cette incurable antipathie : « Quand on disait d'un côté que l'abbé Maury était un *franc coquin*, on disait aussi de l'autre que c'était un *coquin franc* (1). » On n'avait pas peur de ceux qui se montraient à visage découvert ennemis des idées nouvelles, mais on craignait que les prêtres constitutionnels ne ruinassent la révolution, tout en ayant l'air d'y être attachés. Écoutons un journaliste qui reflétait avec une rare fidélité les sentiments de l'opinion publique. On lit dans les *Révolutions de Paris* (2) : « Le plus grand nombre de prêtres, appelés *constitutionnels*, a fait plus de mal à la Révolution que les insermentaires. Ceux-ci n'avaient que des idées liberticides; mais on ne peut leur refuser une sorte de mérite, la franchise du crime; ils ne pouvaient tromper personne, et l'impudence de leurs prétentions suffisait pour les couvrir d'opprobre, et pour attirer sur leur tête la haine publique. Mais parmi les prêtres ci-devant constitutionnels, il en est qui, au fond dévorés d'aristocratie, n'ont pris le masque du patriotisme, que pour garder leurs places. Il en est d'autres qui, encroutés de préjugés puisés dans les séminaires, ont bien pu faire entrer dans leur tête quelques idées patriotiques. Mais pour nous servir de leurs expressions, le bon grain a été étouffé par l'ivraie; les principes civiques n'ont pu se développer dans ces cerveaux étroits; et tout en se disant patriotes, tout en approuvant la révolution en général, ils condamnent tout ce qu'ils ne trouvent pas dans leur catéchisme ou leur absurde théologie. »

N° 2. *L'Assemblée législative*

La haine contre le catholicisme éclata avec violence dans la première Assemblée législative. Elle était le produit de l'élection populaire. Il n'y avait plus d'ordres : la noblesse avait émigré, le haut clergé avait suivi les nobles. Quant au clergé inférieur, fanatique par son éducation et excité par les évêques, il se jeta à corps perdu dans la contre-révolution. Les révolutionnaires virent dans cette con-

(1) *Mercier*, le Nouveau Paris, t. V, pag. 41.
(2) *Les Révolutions de Paris*, n° 213, du 7 brumaire an II, pag. 241.

duite des ministres de Dieu la confirmation éclatante de leurs antipathies. Ils reprochaient au clergé « ses *pieuses fraudes*, par lesquelles il avait dévoré le patrimoine des familles, et une grande partie des revenus du royaume. » Ils lui reprochaient surtout son alliance avec le despotisme. Un historien contemporain du grand mouvement qu'il décrit, imbu lui-même des passions régnantes, commence son Histoire de la Révolution par un acte d'accusation contre l'Église : « Le fanatisme du prêtre et l'ignorance des peuples avait érigé en articles de foi, et naturalisé dans presque toute l'Europe les maximes de la tyrannie (1). » Il y avait quelques prêtres, amis sincères de la liberté; l'abbé Grégoire, tout en déplorant la haine qui animait les hommes de la Révolution contre le christianisme, avoue que « les incrédules du dix-huitième siècle eussent été moins acharnés contre la religion, si des pontifes n'avaient pas fait cause commune avec des despotes pour river les fers des nations (2). »

Quand les révolutionnaires virent les évêques dans le camp des émigrés, et les prêtres ameutant la crédule ignorance des fidèles contre la liberté, ils ne gardèrent plus aucune mesure. Un des grands orateurs de la France, Vergniaud, rédigea un projet d'adresse destinée à éclairer le peuple sur les menées des ministres de Dieu; il y a un abîme entre son langage et celui de la Constituante : « Les *prêtres séditieux* préparent un soulèvement contre la constitution; d'*audacieux satellites du despotisme* demandent à tous les trônes de l'or et des soldats, pour reconquérir le sceptre de la France. Voilà des vérités qu'on ne saurait trop souvent répéter au peuple. Oui, ce sont les prêtres réfractaires; oui, ce sont les ci-devant nobles qui causent tous les malheurs de la patrie. *Les uns s'agitent pour reprendre des biens* qui sont devenus le domaine de la nation et le gage des créanciers de l'État; les autres conspirent pour rétablir l'ancienne féodalité, pour faire à jamais disparaître les lois de la sainte égalité (3). »

Quand Vergniaud accuse le clergé de s'être jeté dans la contre-révolution par cupidité, il est l'organe de l'opinion unanime des contemporains. Nous citerons comme témoignage le journal qui

(1) *Histoire de la révolution par deux amis de la liberté*, t. I, pag. 2, 3.
(2) L'abbé *Grégoire*, Histoire des sectes religieuses. t. I, pag. 21.
(3) *Les Révolutions de Paris*, n° 130, 31 décembre 1791, pag. 2.

est l'écho le plus fidèle de la Révolution. Les évêques trouvèrent un heureux prétexte pour légitimer leur résistance, dans les décrets sur la constitution civile du clergé. Voici la réponse foudroyante que les *Révolutions de Paris* font à ces misérables sophismes : « N'est-il pas étrange que les évêques chicanent aujourd'hui l'Assemblée nationale sur ses opérations par rapport au régime extérieur du culte, eux qui ont souffert si patiemment que les parlements les dépouillassent successivement de la plupart de leurs prérogatives jurisdictionnelles. Les appels comme d'abus sous l'ancien régime avaient porté un coup mortel aux prétentions épiscopales; et cependant les prélats supportaient en silence la réforme de leurs ordonnances de la part des cours souveraines. Tant qu'on ne les forçait pas à une résidence incommode, tant qu'on les a laissés jouir tranquillement des usurpations scandaleuses de leurs prédécesseurs, ils toléraient les entreprises les plus hardies; leur ferveur ne s'est ranimée qu'au moment où on a voulu les rappeler à une vie un peu plus conforme à l'esprit de l'Évangile. *Laissez aux prêtres leurs richesses, ils seront traitables sur les matières du dogme et de la morale. Attaquez-vous à ce qu'il leur plaît d'appeler leurs propriétés, ils crieront à la profanation, au sacrilége.* Voilà l'esprit de l'Église (1). »

Le reproche est dur, mais il est mérité. Nous avons accumulé les preuves dans notre *Étude sur l'Église et l'État*. Pour laver l'Église de cette terrible accusation, ses défenseurs n'ont trouvé qu'un moyen, c'est d'altérer les faits. On va voir comment les catholiques écrivent l'histoire. A les entendre, et nous citons un des plus modérés, « le clergé ne résista à aucune des innovations qui atteignirent son existence comme ordre ou qui frappèrent ses biens. » Ils osent écrire que « c'est un fait incontestable qu'il prêta même un concours à peu près général au grand changement qui s'opéra dans la constitution politique du pays (2). » Pour savoir la vérité, il faut prendre précisément le contre-pied de cette histoire imaginaire.

Nous rapporterons d'abord les paroles d'un contemporain qui fut témoin des menées contre-révolutionnaires du haut clergé :

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 73, 27 novembre 1790, pag. 393.
(2) *De Carné*, l'Église et l'État, dans le *Correspondant*, t. X, pag. 518.

« Les évêques refusèrent, dit le marquis de Ferrières, de se prêter à aucun arrangement, et, par leurs *intrigues coupables*, ils fermèrent toute voie de conciliation, *sacrifiant la religion catholique à un attachement condamnable à leurs richesses* (1). » Ils ne se bornèrent pas à des intrigues secrètes; les plus osés, les enfants terribles, lancèrent des mandements dès les premiers jours de la Révolution, alors qu'on n'avait pas encore parlé d'un changement dans l'organisation de l'Église (2). Quand parurent les décrets sur la constitution civile du clergé, les hauts prélats, au lieu de s'affliger de cette entreprise sacrilége, l'exploitèrent dans l'intérêt de la contre-révolution. L'aveu échappa à l'abbé Maury, en pleine assemblée. Cazalès parlait contre un projet de loi qui tendait à assurer la prestation du serment. Maury l'interrompit : « Laissez porter le décret, dit-il, nous en avons besoin; encore deux ou trois comme cela, et tout sera fini (3). » Les hauts prélats émigrèrent, et dans quel but? quelles étaient leurs espérances? Faut-il le demander? On peut lire leurs lettres dans le recueil publié par le savant Theiner. Il y a une de ces pièces qui est caractéristique, et qui suffirait à elle seule pour démentir les imprudents défenseurs de l'Église; car l'altération de l'histoire, si elle est un crime, est aussi une imprudence; elle tourne toujours contre ceux qui se la permettent. C'est un Mémoire que l'abbé Maury adressa au pape en 1793. Le pape, selon le projet du grand orateur catholique, écrit au roi de France : « Sa Sainteté craindrait de blesser la juste confiance qui est due aux sentiments du dépositaire de l'autorité royale, si elle méconnaissait assez sa justice pour croire avoir besoin de lui demander le *rétablissement du clergé séculier et régulier, dans son ancien état*, DANS SES BIENS, *dans ses honneurs et dans ses prérogatives* (4). »

Que l'on compare ce langage avec celui des historiens catholiques, et que l'on décide ce que l'Église peut gagner à une apologie qui est en contradiction avec tous les faits. C'est ajouter l'hypocrisie au mensonge. Nous devons ajouter que les évêques donnèrent l'exemple des vertus catholiques. Ils se gardèrent bien,

(1) *Ferrières*, Mémoires, liv. VIII.
(2) Voyez la première partie de cette *Etude*, (T. XIII, pag. 443, ss.).
(3) *Moniteur du 28 janvier 1791*.
(4) *Theiner*, Documents inédits, t. I, pag. 420.

ces saints personnages, de se plaindre de la spoliation consommée par le décret qui mettait le patrimoine de l'Église à la disposition de la nation. Mais les chanoines se chargèrent d'éclairer les fidèles sur les vrais sentiments du clergé. Le chapitre de Lyon, « fondé sur toutes les lois divines et humaines, » protesta contre le décret et déclara audacieusement qu'il s'opposait à toute vente, échange ou aliénation qui pourraient être faits des biens, droits et revenus de l'Église. D'autres chapitres suivirent ce bel exemple; ils appelèrent le despotisme de l'antique royauté en garantie de leurs prétendues propriétés. On lit dans un rapport fait à l'Assemblée nationale : « Vous trouverez dans ces protestations la bassesse et la cupidité invoquant la tyrannie; vous y trouverez le secret de cette coupable association des prêtres avec les cours qui, depuis tant de siècles, a causé le malheur des peuples et la honte de la religion. »

Il n'y a pas jusqu'aux malheureux curés, que les hauts prélats, dans leur insolence, qualifiaient de *bas* clergé, les curés qui vivaient de privations sous l'ancien régime, tandis que les évêques nageaient dans le luxe, les curés mêmes prêchaient contre la vente des biens ecclésiastiques. On lit dans le même rapport : « Tels curés damnaient impitoyablement ceux qui acquerraient des biens ecclésiastiques, et ceux mêmes qui se prêteraient aux opérations préliminaires de la vente; ils déclaraient que ni eux, ni les évêques, ni le pape, fût-ce au moment de la mort, ne pourraient donner l'absolution d'un *pareil crime* (1). » Il faut plaindre les malheureux égarés par le fanatisme. Les grands coupables sont ceux qui répandaient l'erreur dans l'intérêt de leur domination. Et le plus coupable parmi ces coupables, c'était le pape, le vicaire infaillible de Dieu, qui au lieu d'éclairer les consciences les viciait. Il écrit à l'archevêque de Sens que le décret qui met les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, est un *sacrilége* condamné par les papes et les conciles, que c'est l'*hérésie* d'un fameux hérésiarque, de Marsile de Padoue (2). Ainsi le chef de la chrétienté enseigne aux fidèles à confondre les *biens* avec la *foi*. N'est-ce point avouer que pour l'Église la foi ne consiste que dans les biens?

(1) Rapport de *Voidel*. (Histoire parlementaire de la révolution t. VIII, pag. 110-113.) — *Moniteur du 28 novembre* 1790.

(2) *Theiner*, Documents inédits, t. I, pag. 9.

Voilà la vérité sur l'opposition que le clergé fit à la Révolution. Il faut y ajouter, et c'était là le grief par excellence des révolutionnaires, que dès l'origine, avant la constitution civile, avant le décret sur les biens ecclésiastiques, les évêques firent une sourde guerre à tous les principes nouveaux. Les contemporains le disent, et les actes du clergé confirment leur accusation. Il aurait fallu le plus impossible des miracles, pour convertir subitement à la liberté, à l'égalité, des prélats qui, jusqu'à la veille de 89, avaient combattu toute innovation politique. Avant que le pape eût flétri la libre pensée, les évêques de France l'avaient condamnée. On lit dans le mandement de l'évêque de Tréguier : « Par un abus déplorable de la liberté, on veut que chacun puisse penser tout ce qu'il lui plaira. » Ainsi, aux yeux des hauts prélats, c'est un *déplorable abus* de la liberté que le *droit de penser librement!* Faut-il s'étonner, si les amis de la liberté prirent en haine une Église qui aurait détruit la liberté dans son berceau, si elle en avait eu la puissance!

Au mois d'avril 1792, le ministre de l'intérieur signala officiellement les coupables menées du clergé : « Les querelles du sacerdoce, dit Roland, désolent le royaume; les opinions religieuses servent de prétexte à tous les troubles; mais l'*amour des richesses* et de la *domination*, la *haine d'une constitution* établie sur les bases de l'égalité en sont les véritables motifs. Des prêtres *factieux* et *hypocrites, couvrant leurs desseins et leurs passions du voile sacré de la religion*, ne craignent pas d'exciter le fanatisme et d'armer du glaive de l'intolérance des citoyens égarés. Les trop crédules habitants des campagnes cèdent à des *suggestions perfides* (1)... » Là où le peuple était pour la Révolution, dans les grandes villes, il poursuivait les prêtres insermentés de ses malédictions, et ne lui permettait pas de célébrer son culte : « La raison en est, disent les *Révolutions de Paris*, que cette *horde* est encore possédée de l'*esprit de tyrannie qui distingua toujours l'ancienne Église*, et ne sert que son *ambition* et sa *haine* (2). »

Nous avons rétabli la vérité sur les sentiments du clergé pour la Révolution, afin que l'on comprenne l'explosion de haine qui

(1) Lettre du ministre de l'intérieur aux agents du pouvoir exécutif. (*Révolutions de Paris*, n° 114, 7 avril 1792, pag. 77.)

(2) *Révolutions de Paris*, n° 99, 28 mai 1791, pag. 379.

éclata contre l'Église et contre le catholicisme, sous l'Assemblée législative, et qui alla en grandissant sous la Convention. Puisque le clergé est l'ennemi mortel de la Révolution, périsse le clergé! Tel fut le cri de tout ce que la France possédait d'hommes libres. Nous allons transcrire leurs invectives, parce qu'elles renferment le plus grave des enseignements; la leçon s'adresse à l'Église et à nous, hommes du dix-neuvième siècle. Nous n'avons plus la franchise de nos passions, mais que l'Église ne s'y trompe pas! Nos passions sont toujours celles de 92 : c'est la liberté qui est notre religion. Malheur à l'Église, si elle se met en opposition avec ce besoin irrésistible des sociétés modernes! Or, l'Église n'a point changé, et elle ne changera point, malgré quelques voix isolées dont on peut contester la compétence et même la sincérité. L'Église sera brisée, si elle ne parvient pas à se transformer. Faut-il ajouter que l'œuvre de transformation ne doit point consister à faire mentir l'histoire en représentant le catholicisme comme partisan, comme fondateur de nos libertés? Il faut qu'elle transforme ses croyances, si elle veut se concilier avec les aspirations de l'humanité. Si elle ne le veut, ou si elle ne le peut, eh bien, alors les hommes du dix-neuvième siècle et ceux de l'avenir s'inspireront des fortes haines de la Révolution, et ils consommeront l'œuvre que leurs pères ont commencée. Voilà pourquoi nous transcrivons les furieuses attaques des révolutionnaires contre le catholicisme.

Écoutons d'abord François de Neufchâteau. Il relève l'opposition qui existe entre la constitution que la France s'est donnée et les prétentions du clergé insermentaire qui se prétendait seul catholique et qui, en effet, était seul avoué par le pape : « Quand je lis la constitution, j'y vois le principe que toute souveraineté réside dans la nation, que tout citoyen est admissible aux fonctions publiques; et je vois le clergé reconnaître au sein de l'État l'autorité d'une puissance étrangère, et prescrire pour un grand nombre de places des preuves de noblesse. Je lis dans la constitution que nul ne peut être inquiété pour ses opinions religieuses. Le clergé invoquera-t-il le bienfait de cette loi, lui qui a couvert la France de meurtres et de carnages; lui qui a inventé l'inquisition, lui qui a dispersé les cendres de Descartes; lui qui a vendu par grâce une portion de terre pour couvrir les restes de Molière, le premier

génie libre du siècle de Louis XIV! Je vois dans la constitution que pour l'entretien de la force publique et les dépenses de l'administration, une contribution commune est indispensable, et je lis dans l'histoire du clergé dissident que, pendant mille cinq cents ans, il a refusé le paiement des contributions, que toujours il a réclamé des immunités. Je lis dans la constitution qu'il n'y a plus pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu, aucun privilége, ni exception au droit commun de tous les Français; or, c'est ce que le clergé dissident n'entendra jamais; il regrette l'existence de ses priviléges, de ses exemptions, il voudrait les ressusciter. Il n'y a plus dans la constitution de corporation; or, l'esprit du clergé dissident est de faire une corporation. Doit-on souffrir qu'un culte qui tend à faire une corporation, existe sans se soumettre à la loi qui détruit les corporations? La constitution porte que les biens du ci-devant clergé sont à la disposition de la nation; or, les dissidents abusent de l'empire invisible qu'ils exercent sur les consciences pour effrayer les acquéreurs, pour leur persuader qu'ils se rendent coupables du plus grand de tous les crimes. Je demande à tout esprit sensé, si la liberté de conscience qu'ont l'air de réclamer ces prêtres, n'est pas la liberté de faction et de sédition (1)? »

Il n'y a pas un mot dans cet acte d'accusation qui ne soit l'expression de la vérité. Le catholicisme est incompatible avec la souveraineté de l'État; c'est grâce à la Révolution française qu'il a cessé légalement d'être une corporation en dehors et au dessus de l'État; mais il trouve moyen de violer la loi, sournoisement, quand il ne peut pas le faire ouvertement. Pendant la Révolution, le clergé catholique se mit en révolte contre le nouvel ordre de choses. Les révolutionnaires, et nous ne parlons pas des hommes de 93, voyant que les prêtres étaient inalliables avec la Révolution, proposèrent de les bannir en masse du sol de la France rgéénérée. Ce fut Vergniaud qui fit cette proposition, d'un ton moitié sérieux, moitié plaisant : « En général, dit-il, rien n'est plus immoral que d'envoyer dans un gouvernement voisin les coupables dont une société veut se délivrer. J'observerai cependant que ce principe ne paraît pas rigoureusement susceptible

(1) *Moniteur du 30 novembre 1791.*

d'application aux circonstances actuelles. Les hommes qui troublent notre société, ne sont coupables que d'avoir des principes contraires aux nôtres, et qui peuvent être conformes à ceux de plusieurs des États qui nous avoisinent; et même ces principes leur vaudront la faveur dans quelques-uns d'entre eux. Par exemple, je ne doute pas qu'en Italie, ils ne soient accueillis comme de saints personnages que l'on persécute, et qui méritent les palmes du martyre; et le pape ne pourra voir, dans le présent que nous lui aurons fait de tant de saints vivants, qu'un témoignage de notre reconnaissance, pour les bras, les têtes, et les reliques des saints morts dont il a gratifié, pendant tant de siècles, notre crédule piété (1). »

L'Assemblée rit et applaudit à ces paroles du brillant orateur. Que l'on songe un instant à la profonde antipathie qu'elles révèlent. Vergniaud n'était pas un homme de sang ni de violence, pas plus que François de Neufchâteau, mais ils étaient fils du dix-huitième siècle, héritiers de toutes les colères, de toutes les haines de la philosophie contre l'Église. Ils semblaient n'attaquer que les prêtres, mais qui ne voit que la religion était comprise dans les philippiques qu'ils adressaient à ses ministres? Les plus ardents ne cachaient plus leur pensée. Guadet dit, aux applaudissements de ses auditeurs, que la théologie passerait, mais que la raison était éternelle (2). Faut-il ajouter que par théologie il entendait le catholicisme? Le fougueux Isnard prononça contre les prêtres et leur culte un discours si violent qu'il épouvanta une partie de l'Assemblée. Il soutint sérieusement qu'il fallait bannir les prêtres dissidents, c'est à dire le christianisme traditionnel. « Ne voyez-vous pas, s'écria-t-il, que c'est le seul moyen de faire cesser l'influence de ces prêtres factieux? Ne voyez-vous pas qu'il faut séparer le prêtre du peuple qu'il égare? Et s'il m'est permis de me servir d'une expression triviale, je dirai qu'il faut renvoyer ces *pestiférés* dans les lazarets de Rome et de l'Italie. » On applaudit à cette sanglante diatribe. Alors l'orateur ne garda plus aucune mesure : « Ne voyez-vous pas que si vous punissez les ministres de Dieu de toute autre manière, et que si, en les punissant, vous les laissez

(1) *Moniteur du* 18 *mai* 1792.
(2) *Idem*, 17 *novembre* 1791.

prêcher, messer, confesser, ils feront plus de mal étant punis qu'absous. »

Il y avait des révolutionnaires qui, tout en haïssant le clergé et sa religion, craignaient que la persécution n'allumât une guerre religieuse. Guadet les rassura : « Le danger n'existe que quand on frappe des hommes vraiment saints ou des fanatiques de bonne foi qui pensent que l'échafaud leur ouvrira la porte du paradis. Ici la circonstance est différente, car s'il existe des prêtres qui de bonne foi improuvent la constitution, ceux-là ne troublent pas l'ordre public ; ceux qui le troublent, sont des hom mes qui ne pleurent sur le sort de la religion que pour recouvrer leurs priviléges, et certes ne craignez pas d'augmenter la force de l'armée des émigrants, car chacun sait que le prêtre est aussi lâche qu'il est vindicatif, qu'il ne connaît d'autre arme que celle de la superstition, et qu'accoutumé à combattre dans l'arène mystérieuse de la confession, il est nul dans le champ de bataille. Les foudres de Rome s'éteindront sous le bouclier de la liberté. » On demanda l'impression de ce discours incendiaire. Lecoz, évêque constitutionnel, dit que c'était demander l'impression du code de l'athéisme. Ce blâme fut accueilli par de violents murmures. Toutefois la majorité recula devant tant d'audace (1); peut-être eut-elle tort : il ne faut jamais être audacieux à demi.

La haine des prêtres contre la Révolution inspirait aux révolutionnaires tantôt la colère et tantôt le dédain. Ces sentiments éclatèrent dans un discours de Français de Nantes. Notez que c'est comme rapporteur qu'il parle : « Nous ne nous consolons de la nécessité où nous sommes de vous entretenir du culte des prêtres que par l'espoir que les mesures que vous allez prendre vous mettront dans le cas de ne plus en entendre parler. » C'est la religion même qui est sur la sellette ; et on ne lui épargne pas les dures paroles. Non que l'orateur condamne l'hommage que les hommes rendent à l'auteur de la nature. Mais si le sentiment religieux lui semble légitime, il flétrit d'autant plus ceux qui en abusent, pour l'exploiter. Quels sont ces coupables ? Ce sont les fourbes qui disent aux peuples : « Le grand Être s'est montré à nous et il nous a dit que c'est de ce côté que vous devez tourner vos autels, que vous devez lui présenter telle offrande, et observer telle cérémo-

(1) *Moniteur du 15 novembre 1791.*

nie. » Voilà les premiers révélateurs; le portrait n'est point flatté. Puis viennent d'autres charlatans qui disent : « Ne croyez pas ces imposteurs; nous seuls communiquons avec le grand Être : il nous a ordonné de vous dire que vous ne devez consumer que nos parfums, ne pratiquer que notre culte, tout autre est abominable. » Ainsi la lutte des religions est une lutte de charlatanisme. « Le culte respectable des chrétiens est un de ceux qui a eu le plus à se plaindre de ses ministres. Lorsque voisins encore de son berceau, ils furent pénétrés de son esprit primitif, ils adoucirent, éclairèrent et affranchirent les hommes ; mais bientôt on les vit tenant le glaive, allumant des bûchers, *usurpant les biens*, *asservissant la pensée*, *abrutissant les peuples*, flattant ou assassinant les rois, former cette théocratie monstrueuse qui avait placé sous la sauvegarde de l'Évangile le premier anneau de la *servitude de vingt peuples*. »

C'est toujours la même accusation qui revient sous mille formes : le christianisme détruit l'indépendance des nations, il tue la liberté de penser. Il faut se rappeler que c'est du christianisme romain qu'il s'agit, et qui oserait dire que l'accusation dirigée contre l'immortelle ambition de Rome est fausse? Suit un tableau des crimes commis par les papes : « Des nations entières disparues de la surface du monde, les deux hémisphères couverts du sang de leurs victimes, le sang de tant de rois qui avait coulé sous leurs mains *impies* et *sacrées*, la terre enfin fatiguée de tant de forfaits, tout demandait que cette puissance monstrueuse reçût enfin la loi au lieu de la donner. On établit en France une constitution libre, et ils conspirèrent contre cette liberté. On établit la liberté et la fraternité, et ils protestèrent encore contre ces principes. On reprit les biens qu'ils avaient usurpés sur la crédulité, et ils se révoltèrent. On leur demanda la paix et ils rendirent la discorde; ils se dirent persécutés, parce qu'on voulait qu'ils cessassent d'être persécuteurs. Ils attirèrent dans leur faction l'ignorante et lourde masse des béats et des superstitieux. D'une autre part les mécontents firent cause commune avec eux. Tous les contre-révolutionnaires devinrent autant d'apôtres, et la Divinité, surprise et indignée, vit au pied de ses autels des hommes qui toute leur vie avaient nié son existence (1). »

(1) *Moniteur du 28 avril 1792.*

Il faut tenir compte de la guerre séculaire que le catholicisme a faite à la libre pensée et à toute liberté pour comprendre la haine furieuse que les hommes de la Révolution portaient à tout ce qui s'appelait prêtre. Voici un mot que l'on attribue à un ministre de Louis XVI, Cahier de Gerville : « Je voudrais, dit-il un jour à ses collègues, en sortant du conseil dans les premiers mois de l'Assemblée législative, je voudrais pouvoir tenir entre mes deux doigts cette maudite vermine des prêtres de tous les pays pour les écraser tous à la fois (1). » La haine éclata dans les excès de la Révolution. Lors des affreux massacres de septembre, les massacreurs firent un crime aux prêtres de leurs superstitions et de leurs impostures. Le fait mérite d'être constaté, non comme justification, non comme excuse, mais à titre d'explication. « Ils n'étaient pas tous de la lie du peuple, ces bourreaux, » dit l'abbé Barruel. « Scélérats, assassins, monstres, vils hypocrites, » criait un homme aux prêtres que l'on immolait, « le jour des vengeances est enfin arrivé. Le glaive de la loi serait trop lent pour vos forfaits et vos attentats, scélérats. Vous ne tromperez plus le peuple avec vos messes et votre petit morceau de pain sur les autels. Allez, allez-vous-en, joindre ce pape, cet antechrist que vous avez tant soutenu. Qu'il vienne maintenant et qu'il vous défende de nos mains. C'est à nous à laver aujourd'hui dans votre sang l'injure des nations (2). »

Les plus modérés parmi les révolutionnaires réprouvaient ces crimes, et ils les croyaient inutiles, tant ils étaient persuadés que le catholicisme touchait à sa fin. Nous citerons un curieux témoignage de cette croyance qui n'était pas tout à fait une illusion. A la procession de la Fête-Dieu de 1792, les Parisiens tapissèrent volontairement leurs maisons, et avec plus de soin qu'à l'ordinaire. Sur cela, les *Révolutions de Paris* firent cette remarque : « La superstition n'a plus que quelques années à vivre, c'est nous qui le prédisons aux prêtres. Avertissons-les charitablement de caler leurs voiles et de raccourcir eux-mêmes leurs robes longues, s'ils ne veulent pas que le peuple marche dessus ou les conspue. Ils ont une planche dans leur naufrage, qu'ils s'en saisissent ; le peu

(1) *Bertrand de Molleville*, Mémoires, t. I, chap. XV, pag. 288.
(2) *Histoire du clergé pendant la révolution française*, pag. 248, 246.

de bonne morale qui se trouve dans leurs livres peut seul les sauver. Qu'à l'exemple de leur Dieu, ils se fassent hommes; nous n'avons plus besoin de bandeaux ni de lisières, ni de hochets ni d'images (1). »

Qu'on le remarque bien, cette insultante pitié s'adressait au clergé constitutionnel, aux prêtres qui s'étaient ralliés à la Révolution. Quand la république eut affaire au vieux catholicisme, elle y mit bien moins d'égards. Des artistes français ayant été emprisonnés par ordre du gouvernement pontifical, le conseil exécutif adressa une lettre au *prince évêque* de Rome : « Le seul crime, dit-il, des citoyens français punis sans avoir été jugés, c'est leur respect pour les droits de l'humanité ; ils sont désignés comme des victimes que doivent bientôt immoler la superstition et le despotisme réunis. Sans doute, s'il était permis d'acheter jamais, aux dépens de l'innocence, le triomphe d'une bonne cause, il faudrait laisser commettre ces excès. Le règne ébranlé de l'inquisition finit le jour même où elle ose encore exercer sa *furie*, et le successeur de saint Pierre ne sera plus un prince le jour où il l'aura souffert. » La menace ne s'adressait pas seulement au *prince ;* écoutez cette apostrophe à l'*évêque :* « Pontife de l'Église romaine, prince encore d'un État prêt à vous échapper, vous ne pouvez plus conserver l'État et l'Église que par la profession désintéressée de ces principes évangéliques qui respirent la plus pure démocratie, la plus tendre humanité, l'égalité la plus parfaite, et dont les vicaires du Christ n'avaient su se couvrir que pour accroître une domination qui tombe aujourd'hui de vétusté. Les siècles de l'ignorance sont passés ; les hommes ne peuvent plus être soumis que par la conviction, conduits que par la vérité, attachés que par leur propre bonheur (2). »

La lettre est polie, mais d'autant plus dure ; ce qui la rend surtout remarquable, c'est qu'une femme en est l'auteur; madame Roland nous apprend dans ses *Mémoires* que ce fut elle qui la rédigea (3). Quel signe des temps! Au sein de l'Assemblée, on n'y mettait pas tant de façon. Les prêtres insermentaires se rattachèrent au pape qu'ils avaient à peu près oublié pendant tout le dix-

(1) *Révolutions de Paris*, n° 152, 2 juin 1792, pag. 457.
(2) *Moniteur du 27 novembre* 1792.
(3) *Madame Roland*, Mémoires, t. I, pag. 167. (Édit. de Berville.)

huitième siècle. « Nous sommes menacés, dit *Français de Nantes*, du courroux de l'évêque de Rome. Ce prince burlesque cherche à prendre l'attitude du Jupiter tonnant de Phidias; mais ses traits impuissants viennent s'émousser contre le bouclier de la liberté placé sur le sommet des Alpes. On promène dans toute la France l'image courroucée du saint-père, comme les décorateurs font paraître des fantômes sur le théâtre. Mais croit-on que le jour de la raison luise si peu sur la France, qu'il ne nous fasse pas voir l'inanité de ces ombres chinoises ou romaines? Eh! que nous veut l'évêque de Rome? Qu'y a-t-il donc de commun entre le saint-père et la liberté? Croit-il que les cinq ou six lettres qui composent le mot *schisme* ont dans sa bouche une vertu tellement miraculeuse que lorsqu'il les prononce, toute la France doive à l'instant descendre aux enfers? Eh! pourquoi se mêle-t-il de nos affaires, tandis que nous nous occupons si peu des siennes? Lui demandons-nous à voir le testament de Constantin, et comment il se fait que l'humble serviteur de Dieu ait pris la place des Césars, et commande aujourd'hui au capitole (1)? »

N° 3. *La Convention et le Directoire*

I

La Convention nationale paraît sur la scène. Que pense-t-elle du catholicisme? C'est la partie ardente de la nation qui est au pouvoir; ce sont donc les passions du dix-huitième siècle qui vont éclater. A en croire les historiens, les excès de 93 seraient le fait de quelques hommes. Il n'en est rien. La haine du catholicisme était universelle. Nous laissons de côté Hébert et le Père Duchêne; on leur fait beaucoup trop d'honneur, quand on leur suppose une doctrine, fût-ce celle du matérialisme. En les représentant comme les disciples des philosophes, les écrivains de la réaction voudraient décréditer tout ensemble la philosophie et la Révolution (2). Épicure et ses adeptes du dix-huitième siècle, Diderot,

(1) *Moniteur du 28 avril 1792.*
(2) *De Barante,* Histoire de la Convention, t. I, pag. 225, s.

Helvétius, d'Holbach, auraient renié avec dégoût de pareils élèves. Il n'est pas même vrai de dire que l'irréligion et l'athéisme dominèrent dans les orgies de 93. Il y avait de la foi chez ces hommes qui marchaient à l'échafaud en chantant la Marseillaise, mais c'était une autre foi que celle des moines. Si par irréligion on entend la répudiation du christianisme, nulle époque ne fut plus irréligieuse. Encore faut-il tenir compte de la franche audace des conventionnels; ils ne déguisaient point leur pensée par la crainte du catholicisme, ils n'avaient peur de rien, quoique la superstition eût assez d'influence pour fomenter la terrible guerre de la Vendée. Nouveaux Titans, ils bravaient le ciel et l'enfer.

Nous avons sous les yeux un ouvrage écrit, en 1792, par un conventionnel presque inconnu : « Les *Préjugés détruits*, par Lequinio, membre de la Convention nationale et citoyen du globe. » Cette œuvre d'un homme médiocre fait mieux connaître l'esprit et les tendances de l'époque que les écrits et les actes des personnages marquants, parce qu'il est l'organe fidèle des opinions dominantes. L'auteur adresse son livre au pape; jamais le saint-père n'aura lu une dédicace pareille : « Citoyen, si tu l'es : un prêtre peut-il être citoyen?... » Notre conventionnel conseille au pape d'abdiquer : « Si tu es homme de bien, tu as dû gémir d'être obligé de *mentir à l'espèce humaine*, et de te voir le *chef des* IMPOSTEURS *de l'Europe*... Le jour des lumières est arrivé, mon ami, la multitude reconnaît enfin que ce qu'elle imagina de saint en toi, n'était que dans son imbécile imbécillité... Quitte cette tiare, ridicule symbole d'une antique imposture. » Tout en répudiant le catholicisme avec cet insultant dédain, les révolutionnaires n'entendaient pas répudier la religion du Christ. Lequinio reproche aux papes d'avoir prêché des maximes toutes contraires à celles que leur avait données un *simple et franc patriote*. C'est la doctrine de Voltaire; on ne peut pas dire des conventionnels, ce qu'on a dit du grand incrédule, que la distinction est une tactique; les hommes de 92 dédaignaient les petites ruses auxquelles on recourt dans un temps de servitude intellectuelle. Ils croyaient très sincèrement que tous les maux de l'humanité devaient être imputés aux prêtres; dans sa dédicace, Lequinio les appelle « des êtres pétris de fausseté, d'orgueil et de cupidité, qui partout et toujours ont établi leur empire sur le mensonge et sur l'igno-

rance. Quand ils sont de bonne foi, ce sont des imbéciles et des fous; le plus souvent, ce sont des imposteurs audacieux, vrais assassins de l'espèce humaine. »

Les philosophes du dix-huitième siècle confondaient volontiers toutes les religions dans la réprobation du catholicisme. Tel est aussi l'avis de notre conventionnel : « La religion, dit-il, est une chaîne politique inventée pour gouverner les hommes et qui n'a servi qu'à les dominer pour les jouissances de quelques individus. » Lequinio convient que « la religion est le seul moyen qu'on eut autrefois pour civiliser des races errantes et sauvages. Cela n'empêche pas que l'esprit de domination n'ait inspiré la plupart des fondateurs de religion : « Si la religion a été bonne dans le principe, elle mérite aujourd'hui d'être anéantie complétement. S'il fut utile autrefois aux hommes qu'on leur mît un bandeau sur les yeux pour les conduire, ce temps est passé. » Lequinio est disciple des matérialistes; il rejette positivement la vie future, mais il importe de constater la raison qu'il allègue : « cette croyance, dit-il, ne fait que remplir l'âme de frayeurs inutiles et de chimériques espérances. » C'est toujours le catholicisme que l'auteur a en vue, alors même qu'il semble généraliser ses attaques. Il ne veut pas de l'enfer, et il ne peut pas croire au paradis : si la philosophie lui avait enseigné le dogme d'une existence infinie et progressive, il l'aurait certainement adopté. Ce qui l'exaspère contre le christianisme, tel qu'on le pratiquait au dix-huitième siècle, tel qu'on le pratique encore de nos jours, ce sont les superstitions et les erreurs qui en font l'essence : « Comment veut-on, s'écrie Lequinio, que les hommes apprennent à penser et à raisonner, quand dès leur enfance on les nourrit d'inepties, d'absurdités, d'impossibilités même? » En voyant que la religion prenait plaisir à contredire la raison, à se mettre en opposition avec le bon sens, il ne voit d'autre remède au mal que de renoncer à la religion, car il ne veut à aucun prix renoncer à la raison. On lui demande ce qu'il mettra à la place de la religion. Il répond : la raison dès le berceau, l'instruction que l'imprimerie permet de propager avec une admirable facilité. Nous avons dit que Lequinio est disciple des matérialistes. Cela n'est pas tout à fait exact; s'il ne croit ni à l'enfer ni au paradis, il croit encore à Dieu : il veut que l'on bannisse de l'éducation toute religion autre que le *déisme*.

Il a donc sa loi, quoi qu'il en dise ; car c'est la notion de Dieu qui est le principe de la religion. Tout le reste, dit-il, est l'œuvre de quelques ambitieux, de quelques méchants ou de quelques fous. Lequinio se trompe sur les intentions des révélateurs ; mais se trompe-t-il en imputant aux ministres de Dieu l'ambition, la méchanceté et la folie? Les hauts prélats qui émigraient, les prêtres qui allumaient la guerre civile, ne pouvaient point donner aux révolutionnaires une idée bien haute de la superstition qui les inspirait.

II

Voici un révolutionnaire plus célèbre, un lettré spirituel, une nature d'artiste. Camille Desmoulins, léger et insouciant enfant de la Révolution, périt sur l'échafaud comme partisan du modérantisme. C'est un vrai fils de Voltaire. Écoutons le commentaire qu'il écrivit sur le décret qui abolit les ordres religieux ; on croirait entendre le ricanement du grand rieur au sein de sa tombe : « En ce moment, tous les fondateurs d'ordres se jetèrent aux pieds de l'Éternel pour demander un miracle qui sauvât leurs règles et leurs cloches. Saint Dominique, saint Bernard parlaient presque avec autant d'emportement que l'abbé Maury ; sainte Thérèse s'était évanouie. On les entendait tous : « *Je ne serai plus chômé, je ne serai plus carillonné, je ne serai plus panégyrisé*. Saint Benoît, soutenu des 56,600 saints de son ordre, demandait la question préalable. L'Éternel fut inflexible ; il déclara qu'il était de l'avis du comité de constitution (1). »

Lorsque Camille Desmoulins écrivit son *Vieux Cordelier*, il passait pour un modéré, il dut presque se défendre d'être un cagot. Quelle devait être la haine des exaltés pour le catholicisme! Ce qui anime le jeune révolutionnaire contre les prêtres, « c'est que tous ont gagné leurs grands revenus, en apportant aux hommes un mal qui comprend tous les autres, celui d'une servitude générale, en prêchant cette máxime de saint Paul : *obéissez aux tyrans ;* en répondant comme l'évêque O'Neal à Jacques Ier, qui lui demandait s'il pouvait puiser dans la bourse de ses sujets : A

(1) *Révolutions de France et de Brabant*, t. II, pag. 599.

Dieu ne plaise que vous ne le puissiez, *vous êtes le souffle de nos narines;* ou comme Le Tellier à Louis XIV : *Vous êtes trop bon roi ; tous les biens de vos sujets sont les vôtres.* » Les hommes de la Révolution ne tenaient pas seulement à la liberté politique; ils tenaient avant tout à la liberté de penser, et ils avaient raison : peut-il se dire libre, celui qui est l'esclave d'une vile superstition? Camille Desmoulins parle des croyances superstitieuses avec un mépris si insultant, que l'éditeur du *Vieux Cordelier* n'a pas osé reproduire ce passage sous la restauration. Nous citons le texte tronqué :

« On a terminé le chapitre des prêtres et de *tous les cultes qui se ressemblent et sont tous également ridicules*, quand on a dit que les Tartares mangent les excréments du grand lama , comme des friandises sanctifiées. Il n'y a si vile tête d'oignon qui n'ait été révérée à l'égal de Jupiter. Dans le Mogol, il y a encore une vache qui reçoit plus de génuflexions que le bœuf Apis, qui a sa crèche garnie de diamants, et son étable voûtée des plus belles pierreries de l'Orient, ce qui doit rendre Voltaire et Rousseau moins fiers de leurs honneurs du Panthéon; et Marc Polo nous fait voir les habitants du pays de Cardaudan adorant chacun le plus vieux de la famille, et se donnant par ce moyen la commodité d'avoir un Dieu dans la maison et sous la main. Du moins ceux-ci ont nos principes d'égalité, et chacun est Dieu à son tour (1). »

La religion chrétienne était mise sur la même ligne que ces ignobles superstitions. En vérité, le christianisme, altéré, défiguré par la cupidité, par l'ambition, par la stupidité, tel qu'il existait au dix-huitième siècle, méritait cette flétrissure. On ne doit jamais perdre de vue que c'est cette parodie de l'Évangile que les révolutionnaires avaient sous les yeux : cela faisait honte à la raison, et c'était un obstacle à la liberté. Un journal qui parut pendant les premières années de la Révolution, et qui était presque une puissance, nous dira quel dégoût les pratiques des dévots inspiraient aux disciples de la philosophie.

(1) *Le Vieux Cordelier*, dans la Collection des Mémoires de *Baudouin*, t. XLVII, pag. 41. Voici quelques lignes du passage retranché : « Nous n'avons pas le droit de nous moquer de tous ces imbéciles, nous autres Européens qui avons cru si longtemps

Que l'on gobait un Dieu comme on avale une huître. »

Nous sommes au mois de mars 1791, les baraques et les tréteaux se dressent dans la capitale. C'est, disent les *Révolutions de Paris*, l'image de l'Église : « Le pape ressemble à ces charlatans de la foire Saint-Germain qui s'enrouent à crier aux paysans : *Messieurs les amateurs! entrez, entrez céans. C'est ici le spectacle des véritables fantoccini italiens.* L'amateur qui a sa loge au théâtre français, où l'on doit jouer *Athalie* ou *Brutus*, sourit, hausse les épaules et passe son chemin. » Pourquoi les hommes d'intelligence désertaient-ils les *théâtres de la foire?* Ils avaient une nouvelle religion; elle s'appelait liberté de penser : « Qui ne sait, dit notre journaliste, que la Constitution établie par l'Assemblée nationale, en laissant aux hommes la liberté de penser et d'écrire librement ce qui leur plaît sur les matières de religion, heurte de front la religion elle-même (1), » c'est à dire qu'elle ruine le religion révélée? La remarque est très juste; le pape la fit au sein du consistoire. Voilà pourquoi le saint-père maudit la Révolution; mais voilà aussi pourquoi les révolutionnaires maudirent le pape et sa religion.

Au mois de mars 1792, le ton de notre journaliste, fidèle interprète de la Révolution qui avance, a singulièrement changé. Les boutiques sont de nouveau dressées. Écoutons les réflexions que la foire inspire aux *Révolutions de Paris* : « Du temps qu'il y avait en France une religion dominante, les *jongleurs tonsurés* ne souffraient point de *rivaux* pendant toute la *sainte quinzaine. Il n'était permis de jouer qu'à eux seuls;* la concurrence était interdite aux grands spectacles : seulement les petits tréteaux de la foire et des boulevards obtenaient huit jours de plus; la police se relâchait en leur faveur, peut-être à cause de l'*analogie* qu'il y avait entre des *saltimbanques sans moralité* et des *prêtres sans vergogne*, souriant à la crédulité vulgaire qui les faisait vivre. Cette année encore, les *bonzes* n'en auront pas le démenti, et s'applaudiront en voyant que l'on tient fermés les spectacles où se jouent *Mahomet* et *Charles IX*, tandis qu'eux ouvrent les leurs et bravent encore une fois la raison. O nation inconséquente (2)! »

Oui, il y avait inconséquence. La Révolution était la preuve vi-

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 89, 19 mars 1791, pag. 551, 552.
(2) *Ibid.*, n° 143, 31 mars 1792, pag. 24.

vante de l'incompatibilité radicale qui existe entre le christianisme traditionnel et la liberté : le pape maudit la liberté de penser, il maudit même les prêtres qui croyaient qu'il leur était permis de continuer leur ministère, en restant attachés aux principes de 89. Mais la Révolution dépassait les besoins des masses, elle voulait accomplir en un jour l'œuvre d'un siècle. C'était chose impossible. De là les inconséquences qui blessaient les fils de Voltaire : les hommes se disaient, ils se croyaient libres, et ils étaient encore serfs de pensée. Les *Révolutions de Paris* firent une rude guerre aux prêtres et à la religion qui en nourrissant les esprits de mille erreurs, empêchait leur émancipation : « Le joueur de gobelets, quand il monte sur son tréteau, s'affuble d'une coiffure grotesque et d'une mantille qui le fait remarquer au milieu de la foule pressée autour de lui; ses pasquinades finies, il plie bagage et reprend son costume ordinaire. Le prêtre prolonge son rôle jusque hors de la scène et garde son masque au sein de la société. L'homme honnête et éclairé n'en était pas fâché et pouvait du moins *se détourner* du plus loin qu'il apercevait un *jongleur;* mais les bonnes gens n'étaient que trop portés à confondre le Dieu avec le prêtre qu'il disait représenter. » En quoi consistaient ces *jongleries?* Le journaliste révolutionnaire appelle les prêtres des *théophages*. Ce mot dit tout, et nous révèle quel était le fond du débat entre la Révolution et le christianisme : la révélation miraculeuse était en cause. De là l'acharnement des partisans du passé contre le nouvel ordre de choses, de là la haine à mort des hommes de 92 contre les *théophages*. Pour ruiner leur influence, ils continuèrent l'œuvre de Voltaire. L'Assemblée législative interdit le costume sacerdotal hors de l'église; il faut aussi, dit notre journaliste, interdire les processions qu'il traite de *mascarades religieuses*. Il approuve fort que les prêtres revêtent l'habit décent des citoyens : « Quand donc rougiront-ils d'être les *arlequins de l'espèce humaine* (1)? »

Pour nous réconcilier avec ces attaques brutales contre des croyances religieuses, rappelons-nous quel était le drapeau des deux partis qui se disputaient la domination des esprits. « *Tant qu'il y aura sur la terre des prêtres de profession, ne nous flattons*

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 144, 7 avril 1792, pag. 67-72.

pas d'être libres (1). » Ces vives paroles des *Révolutions de Paris* pourraient servir d'épigraphe à l'histoire de la Révolution. Aujourd'hui qu'on fait de si belles phrases sur l'union de la liberté et du catholicisme, il est bon d'entendre ceux à qui nous devons la liberté. Les hommes de 89 croyaient-ils aussi que la liberté pouvait se fonder sur la religion? Écoutons la foudroyante réponse du journaliste révolutionnaire : « Les deux monstres, la *superstition* et le *despotisme* s'accouplèrent et de leurs embrassements impurs naquirent tous les fléaux qui affligèrent les hommes pendant des siècles (2). »

Est-ce une vaine déclamation? Les révolutionnaires voyaient encore les débris du despotisme intellectuel, qui est bien le plus grand fléau qui puisse affliger le monde. L'Église l'exerça jusqu'à la veille de 89. Ce n'est qu'en 1792 que la Sorbonne fut abolie. Les *Révolutions de Paris* firent son oraison funèbre. « Et cette Sorbonne si décrépite, qui depuis plusieurs années survivait à elle-même, étonnée d'exister encore, comme les vieilles chauves-souris penchées sur les débris d'une masure renversée au premier coup de marteau, s'étonnent de voir pour la première fois le jour qu'elles avaient si constamment évité. Qu'en dironsnous? La voilà donc gisant à côté des frères ignorantins, à côté des frères tailleurs et cordonniers, elle qui naguère encore donnait de sa férule sur les doigts d'Helvétius, de Buffon, de Voltaire et de Jean-Jacques. Que dirait, non pas Robert de Sorbon qui en la fondant, ne voulait pas faire un club de docteurs, mais ce Richelieu qui la dota si richement et lui légua sur la pensée le même despotisme qu'il exerçait sur les peuples et les rois, sur les nobles et les beaux esprits? Écrivons du moins cette épitaphe sur les portes de son école :

Ci gît la Sorbonne;
Elle eut pour père l'ergotisme ;
Pour mère la sottise;
Née dans les ténèbres,
Elle y vécut pendant plusieurs siècles
Et mourut d'un coup de soleil,

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 75, 11 décembre 1790, pag. 569.
(2) *Ibid.*, n° 79, 8 janvier 1791, pag. 12.

Le Vendredi-Saint.
Elle laisse bien des héritiers (1).

L'oraison funèbre est dans le goût de Voltaire. Si l'on songe que la Sorbonne était le premier corps théologique de la chrétienté, on pourrait croire que l'on assiste aux obsèques du catholicisme. Et jamais obsèques n'inspirèrent moins de tristesse. Mais la dernière ligne de l'épitaphe éveille de tout autres sentiments, Pendant des siècles les théologiens avaient travaillé à aveugler les esprits, à fanatiser les âmes, ils n'avaient que trop bien réussi. Les ténébrions se vengèrent en allumant un incendie qui menaça de détruire la liberté naissante. Quand ils virent la superstition fomenter la guerre civile, les révolutionnaires laissèrent là la plaisanterie, et jetèrent un cri de réprobation contre l'Église : « Pourquoi ne pas le dire? N'en est-il pas bientôt temps? Tout prêtre est sot ou fourbe; il n'y a pas d'intermédiaire (2). » Comment délivrer la France de cette plaie qui la ronge? L'auteur des *Révolutions de Paris* propose d'appliquer aux prêtres le règlement fait par la reine Jeanne de Naples pour les femmes publiques. « On les enfermera dans une maison où ils pourront prêcher et prier à leur aise pour ceux qui viendront les voir; mais avec défense de sortir, pour ne pas empester le public. » L'insulte est sanglante. On croirait voir un de ces héros antiques dont la passion survit à la victoire, et qui traîne le cadavre de son ennemi dans la boue. L'ennemi était-il réellement mort? Le législateur pouvait bien démolir les institutions, et la démolition faisait si peu de bruit, que l'on aurait pu croire qu'il ne s'agissait que de ruines. Mais le venin infectait les esprits, et les sectateurs de la vieille religion, fanatisés, mettaient le royaume en flammes. Que restait-il à faire en présence d'une maladie incurable? Il fallait exterminer les empoisonneurs, pour couper le mal dans sa racine. Les *Révolutions de Paris* donnèrent ce conseil. » Dès le commencement de la Révolution, le comte de Merci-Argenteau, ambassadeur d'Autriche, dit à un académicien : « Vos prêtres vous causeront plus de mal que vous ne vous l'imaginez; c'est une

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 144, 7 avril 1792, pag. 72.
(2) *Ibid.*, n° 151, 26 mai 1791, pag. 389.

teigne âcre, corrosive et invétérée, que vous n'extirperez qu'avec la racine des cheveux et en enlevant la peau. Souvenez-vous de ce que je vous dis (1). »

Mais détruit-on les religions par la violence ? La religion n'a-t-elle pas une racine indestructible dans la nature de l'homme? S'il sent le besoin de croire, comme il a le besoin de penser, peut-on lui enlever ses croyances, fussent-elles des préjugés, sans lui donner une foi nouvelle? En 1792, on ne se faisait pas ces redoutables questions. On démolissait, les ruines jonchaient le sol. La royauté venait de tomber; la Convention unanime avait proclamé la république. Si la superstition royale avait été détruite par la Révolution, les superstitions religieuses résisteraient-elles à ceux qui avaient démoli un trône séculaire? Cependant, en décembre 1792, on célébra encore la messe de minuit à Paris. Écoutons notre journaliste révolutionnaire : « En plein jour, dans nos places publiques, faire danser les marionnettes, ou montrer des tours de gobelets, il n'y a pas grand mal à cela ; il faut bien amuser les enfants et leurs bonnes. Mais se rassembler la nuit dans des galetas obscurs, pour chanter des hymnes, brûler de la cire et de l'encens en faveur d'un *bâtard* (2) et d'une *épouse adultère*, est chose scandaleuse, attentatoire aux bonnes mœurs, et qui mérite toute l'attention et la sévérité de la police correctionnelle. »

Nous doutons fort que ces outrages aient ramené à la raison un seul dévot; les préjugés ne se guérissent point par des injures, ils s'exaltent plutôt et deviennent incurables. Les hommes de 93 qui immolaient un roi, crurent qu'il leur serait aussi facile de tuer le culte. Notre journaliste applaudit aux mesures les plus violentes que la Convention décréta contre les prêtres ; il approuve qu'on leur fasse une guerre à mort, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus un seul. En l'an II, il croit que la destruction est consommée ; il écrit : « Tant que le règne des prêtres eût duré, la Révolution n'eût été qu'une œuvre éphémère; à peu près semblable à la Révolution de Brabant. Le sacerdoce est comme une araignée; en vain vous brisez à droite, à gauche, et à plusieurs reprises les toiles où elle veut enchaîner sa proie, de nouveaux piéges suc-

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 148, 5 mai 1792, pag. 237.

(2) L'auteur ajoute en note : « Les fondateurs des trois religions principales ont été bâtards. » (*Les Révolutions de Paris*, n° 181, 22 décembre 1792, pag. 65.)

cèdent aux premiers ; *l'insecte hideux* ourdit de nouvelles toiles avec une constance et une opiniâtreté infatigables; ce n'est qu'en *écrasant l'animal lui-même*, que vous pouvez arrêter ses *dégoûtantes* et *dangereuses trames* (1). »

Rien de plus vrai. La révolution de Brabant est un témoignage de la puissance malfaisante du clergé. Quand on veut toucher à ses priviléges, quand on veut éclairer les esprits, et faire pénétrer le soleil de la vérité dans les antres ténébreux où l'on dresse à leur mission de *ténébrion* les futurs oints du Seigneur, il s'insurge au nom de la *liberté;* la liberté dans sa bouche veut dire liberté de l'ignorance et de la superstition. Cette liberté-là est synonyme de servitude. Il faut donc détruire l'empire des prêtres, ce qui veut dire qu'il faut détruire le catholicisme. Mais, nous le répétons : détruit-on une religion à coups de hache ? On le croyait en 93, et il y a des partisans de la démocratie qui le répètent encore aujourd'hui. Ce qui faisait illusion aux révolutionnaires, c'est que les décrets de la Convention ne rencontraient aucune résistance, au moins dans les villes; pour mieux dire, la nation paraissait devancer l'Assemblée. Un conventionnel, homme d'esprit et bon observateur, écrit dans un ouvrage publié en 1800 : « Le peuple semblait être attaché au catholicisme, mais il y a des corps frappés de la foudre qui semblent encore conserver la vie ; on les touche, et ils tombent en poussière. Le peuple avait l'apparence de croire à la messe, à la présence réelle ; il n'y croyait pas (2). » Mercier ne se doutait pas que deux ans après qu'il avait écrit que les Parisiens ne croyaient pas à la messe, ils accourraient dans les temples et se prosterneraient au pied des autels, où l'on célèbre la présence réelle de l'Homme-Dieu. Ce n'est pas que la foi dans les mystères chrétiens soit très vive ; mais l'homme croira à l'absurde, tant qu'on ne lui donnera pas pour aliment des croyances que la raison puisse accepter.

Éclairer les esprits, écarter l'influence funeste des hommes de ténèbres, imposer l'instruction à ceux qui sont appelés à guider les hommes dans la voie du salut, voilà les seuls moyens de préparer la transformation des croyances. Elle ne se fait point par

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 215, 23 brumaire an II, pag. 211.
(2) *Mercier*, le Nouveau Paris, t. IV, pag. 104.

des revolutions et des lois. Mais les révolutions et les lois y peuvent aider, en brisant la puissance de l'Église, en la forçant à entrer dans la voie de la civilisation. C'est en ce sens que nous faisons appel à l'esprit révolutionnaire et à l'action du législateur. Mais pour que le travail des lois ne soit pas impuissant, il faut qu'il soit accompagné d'une transformation religieuse. Que tous les hommes auxquels la foi et la liberté sont chères unissent leurs efforts pour répandre la vérité. Il ne suffit pas d'une œuvre de destruction, il faut aussi songer à reconstruire; sinon les superstitions que l'on croyait détruites renaîtront. Nous allons assister aux orgies de 93. On pouvait croire que la dernière heure du catholicisme avait sonné; et au moment où nous écrivons, nous sommes en pleine réaction catholique.

III

On peut lire dans les historiens de la Révolution les mascarades catholiques qui se présentèrent à la barre de la Convention nationale. Un contemporain, témoin de ces scènes burlesques, nous dira l'esprit qui animait les acteurs : « On ne procédait pas, dit Mercier, à la destruction du culte avec la fureur du fanatisme, mais avec une dérision, une ironie, une gaîté saturnale, bien propre à étonner l'observateur (1). » C'était l'inspiration de Voltaire, et avouons-le, au risque d'encourir la malédiction des zélés, il y avait encore ailleurs qu'au sein de la Convention, des mascarades religieuses. Il y a cette différence toutefois, qui est toute à l'honneur de la Convention, c'est qu'elle détruisait la superstition, tandis que les prêtres l'exploitent.

Le 25 brumaire an II, une députation de la *Section des piques*, vint dire à la Convention « qu'elle avait envoyé la *brune Marie* se reposer de la peine qu'elle eut de nous aveugler pendant dix-huit siècles »; elle proposa de lui donner pour compagnons tous ses acolytes : « Dépouiller les temples de tous les objets du vieux culte, y prêcher la morale, disent les républicains, est le seul moyen de fonder la félicité philosophique et républicaine, et de

(1) *Mercier*, le Nouveau Paris, t. IV, pag. 108.

l'étendre avec la prospérité générale, aux régions les plus éloignées de l'univers. » Le lendemain, l'orateur de la *Section des marchés* déclara que les citoyens qui la composaient ne rougissaient pas de porter le nom de *rénégats*, puisqu'ils reniaient la superstition pour embrasser la philosophie : ils renvoyaient, disaient-ils, saint Crépin en paradis, pour faire des souliers à ses confrères, et la Madeleine pour y pleurer ses péchés (1). »

Les abbés jettent les hauts cris en racontant ces sacriléges. Rappelons leur qu'à la chute du paganisme on démolit aussi les temples; et qui s'empara de leurs richesses? Le clergé chrétien. En 93, les autels furent dépouillés, mais ce ne fut pas au profit d'une superstition nouvelle, le trésor de la République s'en enrichit. N'en déplaise aux réactionnaires, nous préférons que les saints servent à la défense de la liberté, que de servir à nourrir la superstition et le fanatisme. En lisant le récit des exploits de 93, nous n'éprouvons aucune horreur; nous désirerions plutôt qu'ils se renouvelassent, si la chose pouvait se faire sans heurter la conscience publique. Chaumette va nous raconter une tournée qu'il fit dans sa province avec Fouché : « Dans le département de la Nièvre, il n'y a plus de prêtres. L'on a débarrassé les autels de ces monceaux d'or qui alimentaient la vanité sacerdotale. Trente millions, en effets précieux, vont être amenés à Paris. Déjà deux voitures, chargées de croix, de crosses d'or, et deux millions d'espèces monnayées sont arrivées à la Monnaie; trois fois autant suivent le premier convoi (2). »

Un autre jour un convoi s'arrête aux portes de la Convention. Des sacs et des malles remplis d'or et d'argent sont apportés dans la salle des séances. Un des commissaires envoyés dans les provinces, Dumont raconte, aux applaudissements de l'Assemblée et des tribunes, ce qu'il a fait dans les départements du nord-ouest : « J'ai trouvé dans une abbaye de moines, près d'Hesdin, 61,000 livres, dont j'ai fait hommage à la Convention. On m'a accusé d'être brouillé avec la religion : eh bien, j'ai fait une réquisition, et *trois ou quatre cents saints m'ont demandé de venir à la Monnaie*. Il n'existe plus dans les églises du département de la Somme, ni

(1) *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 37, s.
(2) L'abbé *Gaume*, la Révolution, t. I, pag. 130.

plomb, ni cuivre, ni argent. Les métaux ont été remplacés par du bois. Les flammes de la liberté ont succédé aux clochers, et les citoyens ont partout crié : *Vive la République* (1)! »

On sait que les communes qui tenaient leur nom d'un saint, répudièrent leurs patrons célestes et prirent un nom nouveau. Làdessus grande colère des réactionnaires, indignation, malédiction du fanatisme révolutionnaire. Cependant parmi ces saints détrônés il y en avait de faux. Nous ne parlons pas de la fausse sainteté, qui ne manquait point; nous parlons de saints qui n'ont jamais existé. Tel fut le fameux saint Denis qui, comme chacun sait, porta sa tête dans ses mains l'espace de je ne sais combien de lieues, miracle qui faisait dire à Voltaire qu'en ces choses-là il n'y avait que le premier pas qui coûtait. La commune de Saint-Denis prit le nom de *Franciade*. Si ce nom sonne moins bien aux pieuses oreilles des abbés, pour nous, nous préférons la vérité à la superstition, et nous applaudissons de tout cœur aux jacobins, faisant hommage à la Convention de la tête et des ossements de leur patron, le prétendu apôtre des Gaules. Nous applaudissons encore à leurs railleries, quoiqu'elles ne soient pas de trop bon goût. Ils traitèrent les reliques de *guenilles puantes*, et de *pourriture dorée*, puis ils ajoutèrent en s'adressant aux saints détrônés : « Vous, jadis les instruments du fanatisme, saints, saintes, et bienheureux de toute espèce, montrez-vous enfin patriotes; levez-vous en masse, marchez au secours de la patrie, partez pour la Monnaie. Et puissions-nous dans cette vie obtenir par votre secours le bonheur que vous nous promettez pour une autre! » Permis à l'abbé Gaume d'appeler ce discours une *lâche ironie* (2); y a-t-il du *courage*, par hasard, à faire accroire au peuple de stupides mensonges, tel que le conte de saint Denis décapité, et portant sa tête dans son abbaye?

Répudier les saints, c'était répudier le christianisme; car pour les masses, la religion consistait dans un paganisme chrétien, le culte des demi-dieux dont la superstition a peuplé le paradis. Applaudissons donc à la commune de Sèvres qui vient faire hommage à la Convention de l'argenterie de son église,

(1) *Moniteur du 3 novembre* 1793.
(2) L'abbé *Gaume*, la Révolution, t. I, pag. 128.

en disant : « On n'immolera plus de victimes humaines aux *dieux imaginaires*. Le Dieu républicain, c'est la liberté : *Vive la République une et indivisible!* » Une foule de communes en firent autant. L'abbé Gaume dit qu'ils assaisonnèrent leurs offrandes de la plus révoltante impiété. Nous allons transcrire un de ces discours; pour notre part nous le préférons à ceux qui se font dans nos campagnes par les oints du Seigneur : « La commune de Clamart se félicite de n'être pas la dernière à venir déposer aux pieds de la sagesse nationale les hochets de la superstition et l'arsenal du fanatisme. Et nous aussi nous avons la gloire de partager le *saint catholicisme de la raison*. Législateurs, qu'avec ces *brimborions sacrés*, ces *puériles pagodes*, disparaissent pour jamais les *arlequins célestes* qui ont stupéfié la plupart des hommes depuis dix-huit siècles! Plus de ministres, plus d'apôtres, plus de cultes; que chacun adore l'Être suprême à sa manière : c'est un droit qu'il tient de la nature. La Patrie, voilà la Divinité d'un vrai républicain (1). »

Nous comprenons que le *saint catholicisme de la raison* ne soit pas du goût de la réaction. La raison et le catholicisme sont incompatibles. En 93, l'on adora la Raison. Il est vrai que le nouveau culte ne fut qu'une orgie; mais laissons de côté les excès, et pénétrons au fond des choses. Le dogme fondamental du christianisme traditionnel conduit chez les catholiques à la croyance d'un Dieu-pain ou d'un Dieu-farine qui souleva la colère et le dégoût des philosophes. Sous le règne de la Raison, on abandonna avec mépris le culte de la *farine*, et l'on crut que l'on honorerait davantage la Divinité par la pratique de toutes les vertus (2). Ce culte-là, s'il avait réellement été pratiqué, n'aurait-il point valu le culte catholique?

Les abbés prétendent que les excès de 93 furent inspirés par l'athéisme. Ils citent le discours de Dupont à la Convention; nous ne craignons point de le transcrire, bien que cette triste philosophie ne soit point la nôtre. « Quoi! disait Dupont, les trônes sont renversés et les autels sont encore debout! Croyez-vous donc fonder et consolider la république française avec des

(1) *Gaume*, la Révolution, pag. 127.
(2) *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 42.

autels autres que ceux de la patrie, avec des emblèmes religieux autres que les arbres de la liberté? La nature et la raison, voilà mes dieux. Oui, je l'avoue de bonne foi à la Convention, je suis athée. » Hâtons-nous d'ajouter que cette profession d'athéisme fut accueillie avec horreur par l'Assemblée, bien que la moins chrétienne certainement qui ait jamais été réunie dans la patrie de Voltaire. Non, la philosophie du dix-huitième siècle n'était pas l'athéisme et, quoi qu'on en dise, dans les orgies de 93 il y avait autre chose que de l'athéisme. Singuliers athées que ceux qui couraient à la mort pour défendre le sol de la patrie et pour faire triompher la liberté! Nous préférons ces athées-là aux chrétiens fervents que nous avons vus de nos jours applaudir aux coups d'État.

Qu'étaient-ce après tout que les excès de 93? Une violente réaction contre les superstitions catholiques. Par leur nature même, ces mouvements dépassent les limites de ce que la raison peut avouer; mais qui est le vrai coupable? C'est le catholicisme qui pendant des siècles avait abruti les esprits; en brisant ses chaînes, les hommes passèrent fatalement de l'esclavage intellectuel à la licence. Le culte n'était qu'un tas de momeries; on abolit tout culte. Dans les départements comme à Paris, le catholicisme fut banni, insulté, persécuté. On crie à l'intolérance révolutionnaire. Il y avait en effet du fanatisme dans les hommes de 93; mais pour la première fois la persécution eut pour but d'affranchir les esprits. C'étaient les représentants en mission, dit Barante, qui se faisaient professeurs d'athéisme. Non, ils étaient les apôtres de la liberté de penser. Écoutons les rapports des commissaires de la Convention; ils respirent une haine ardente du prêtre, mais il y a aussi la conscience de l'affranchissement.

André Dumont écrit : « Soixante-quatre prêtres insermentés vivaient en commun dans une maison appartenant à la nation; je les ai fait traverser la ville pour aller en prison. Cette nouvelle espèce de monstres qu'on n'avait pas encore exposés à la vue du peuple a produit un excellent effet. Les cris de *Vive la République* retentissaient à côté de ce troupeau de bêtes. Indiquez-moi la destination que je dois donner à ces cinq douzaines d'animaux que j'ai exposés à la risée publique. J'avais chargé des comédiens de leur servir d'escorte. » Nous ne prendrons pas parti pour la per-

sécution : mais le représentant conventionnel avait-il tout à fait tort, quand il disait que les prêtres étaient des *arlequins vêtus de noir*, que leurs singeries n'avaient d'autre but que d'escroquer de l'argent, qu'il fallait faire un auto-da-fé avec les confessionnaux? On avait recommandé à Dumont deux prêtres assermentés comme bons patriotes; il déclara « qu'on ne pouvait regarder comme tels que les prêtres qui du haut de la chaire, maintenant appelée à juste titre chaire de vérité, reconnaîtraient qu'il n'existe réellement d'autre religion que l'esprit et le cœur. »

André Dumont écrit encore qu'il avait fait disparaître les crucifix et les croix. C'était l'abolition violente du christianisme; mais s'il n'y avait eu dans les églises que des crucifix et des croix, et si les prêtres y avaient prêché la religion du crucifié, nous doutons fort que jamais on eût vu les orgies de 93. Écoutons le rapport des commissaires de la Convention dans le département du Gers; ils se félicitent du succès de leur *apostolat philosophique* : « Le peuple était mûr, et le dernier jour de la troisième décade fut fixé pour célébrer l'abolition totale du fanatisme. Le peuple entier s'est assemblé sur un boulevard champêtre, dans un banquet fraternel. Après ce repas lacédémonien, il a parcouru l'enceinte de la ville en arrachant et foulant aux pieds tous les signes fanatiques. Puis on a fait amener dans un tombereau *deux vierges à miracles*, les croix et les saints qui naguère recevaient un encens superstitieux. Ces ridicules hochets ont été jetés sur un bûcher couvert de *titres féodaux*, et le feu a été allumé aux acclamations d'un peuple innombrable. La carmagnole dura toute la nuit autour de ce *brasier philosophique*, qui consumait à la fois tant d'*erreurs* (1). »

Les *vierges à miracles* et les *titres féodaux* qu'on brûle sur un même bûcher, expliquent les excès de 93 bien mieux que toutes les déclamations contre l'athéisme du dix-huitième siècle. C'était une vraie guerre contre les *erreurs*, donc une *croisade philosophique*. Ces erreurs avaient servi pendant des siècles à enchaîner les peuples. Il y avait eu une alliance sacrilége entre le trône et l'autel, pour maintenir les hommes dans l'esclavage, servitude de la pensée, servitude civile, servitude

(1) *De Barante*, Histoire de la Convention, t. IV, pag. 36, 37, 39.

politique; en 93 les esclaves rompirent leurs chaînes. Ils ne les rompent jamais sans excès. Loin de maudire l'Assemblée qui présida à cet affranchissement, nous n'avons qu'un regret, c'est que la guerre qu'elle fit aux erreurs n'ait pas fini par une victoire plus complète. Mais l'étude de l'histoire nous apprend à chaque page, que le progrès ne peut point s'accomplir subitement, comme par l'effet d'une baguette magique. La superstition avait mis des siècles à abrutir l'espèce humaine; il faudra une éducation séculaire pour transformer les brutes en hommes. Cela n'empêche point que les révolutions n'aient une mission glorieuse : en dépassant le but, elles le marquent et elles lancent l'humanité dans la voie de l'avenir.

IV

La réaction voudrait flétrir le mouvement de 93 en le confondant avec l'athéisme. Mais c'est à peine si l'on peut imputer ces excès à l'incrédulité. Il y avait des hommes qui faisaient profession de sentiments catholiques, exagérés à notre avis; cependant ils s'exprimaient sur le sacerdoce et sur l'Église, avec une violence qu'aujourd'hui nous supporterions avec peine chez un ennemi déclaré du catholicisme. Nous avons entendu Fauchet, le vicaire général de 89 ; il resta attaché à toutes les croyances du catholicisme gallican ; entraîné, par l'amour de la liberté, dans les rangs du clergé constitutionnel, il fut élu évêque du Calvados. Un évêque à cette époque devait avant tout être un bon jacobin. Fauchet fit donc sa profession de foi au club de Caën; nous allons transcrire le serment qu'il y prononça. Certes jamais prêtre n'en prononça un pareil, et toutefois, nous le répétons, Fauchet était un croyant, et il eut le courage de maintenir sa foi sous le régime de la Terreur. « Je jure, dit-il, une haine implacable au trône et au sacerdoce, et je consens, si je viole ce serment, que mille poignards soient plongés dans mon sein parjure; que mes entrailles soient déchirées et brûlées, et que mes cendres, portées aux quatre coins de l'univers, soient un monument de mon infidélité (1). » C'est le mot terrible échappé à Shakespeare, comme une sombre prophétie

(1) *Conjuration contre la religion catholique*, pag. 44.

sécution : mais le représentant conventionnel avait
tort, quand il disait que les prêtres étaient
vêtus de noir, que leurs singeries n'avaient d'au…
croquer de l'argent, qu'il fallait faire un auto-d…
fessionnaux? On avait recommandé à Dumont…
mentés comme bons patriotes; il déclara…
regarder comme tels que les prêtres qu…
maintenant appelée à juste titre chaire…
qu'il n'existe réellement d'autre religio…

André Dumont écrit encore qu'il…
cifix et les croix. C'était l'abolition…
s'il n'y avait eu dans les églises qu…
les prêtres y avaient prêché la r…
fort que jamais on eût vu les…
des commissaires de la Conve…
ils se félicitent du succès…
peuple était mûr, et le dern…
pour célébrer l'abolition…
s'est assemblé sur un b…
ternel. Après ce repas…
la ville en arrachant… …ut que Vol-
ques. Puis on a fait… …, parce qu'il croyait
racles, les croix et… …e eut le même sort en 93?
superstitieux. Ce… …un vrai dégoût pour le brutal
couvert de *titres*… …de Hébert; il fit décréter par la
d'un peuple in… …ieu, et le culte de l'Être suprême. Au-
tour de ce *br*… …ues se moquent de ce culte quand ils ne
reurs (1). » … …ien, en 94, on lui fit un crime de sa foi, bien

Les *vier*… de son humeur sanguinaire : « Ce maudit Robes-
un mêm… révolutionnaire pur sang, nous a reculés de dix ans
toutes l… …tre suprême; personne n'y pensait plus. Nous allions
C'était … est lui qui a tout gâté. » Quand Robespierre passait pour
philos… …éré, quelle devait être la haine des exaltés pour tout ce
à e… …appelait la vieille superstition ?
en … Voilà pourquoi le mépris et la haine du catholicisme survé-
l'… …urent à la Terreur; on pourrait dire que l'aversion alla en aug-

(1) *Blanchard*, Catéchisme, pag. 156, 160.
(2) *Bonneville*, l'Esprit des religions, pag. 31.

ncore de terribles luttes au sein de la Convention
r ; mais sur le terrain de la religion, tous les
d. Cambon fit décréter que la République ne
ses d'aucun culte. Dans son rapport, il
des prêtres, lorsque la nation avait si
inion contre tous les préjugés reli-
avaient été partout fermées, grâce
ouillées de chapes, chasubles,
» C'étaient les sentiments de
ient : « A la paix il faudra dé-
ne jamais souffrir qu'au-
sons l'infâme, disaient
taire. Les plus mo-
ez soi, à la bonne
de rassemblements
ourir les prêtres d'ina-
attants. Écoutons un de ces

un rapport sur la liberté des cultes.
religion dit avec raison, que c'est un acte
l'Église et contre le catholicisme. Jamais
e entre le christianisme traditionnel et le régime
nsée ne fut proclamée avec plus de dureté. Notez que
n rapport officiel, et, comme le remarque l'apologiste catho-
que, pas un murmure ne vengea la religion de ces froides et insultantes attaques (2). Boissy d'Anglas appelle les croyances religieuses des *illusions*, des *opinions fausses*, des *chimères*. Elles ont été trop longtemps maîtresses du monde. OEuvres de l'erreur, leur destinée ne peut pas être de dominer toujours sur les hommes. Le rapporteur demande que les lois et la philosophie se donnent la main pour guérir les hommes de leurs préjugés (3). « Le législateur, dit-il, doit chercher à calmer cette exaltation de l'esprit, à modifier les croyances religieuses, à les *éteindre* même, ou à les fondre dans des sentiments plus doux. » Boissy d'Anglas attache encore plus d'importance à l'influence de la philosophie : « C'est

(1) *De Barante*, Histoire de la Convention, t. V, pag. 374, 375.
(2) *Apologie de la religion*, pag. 4-6.
(3) Nous avons sous les yeux, le rapport imprimé par ordre de la Convention.

de l'avenir : « Unking and unpriest the earth. » Délivrer la terre des rois et des prêtres. L'an II de la République, un écrivain médiocre publia un *Catéchisme de la nature ou Religion et morale naturelles.* Blanchard soutient avec force l'idée de Dieu et de religion, contre les incrédules et les matérialistes, mais il est aussi dur à l'égard des prêtres que les Chaumette et les Hébert : « Un prêtre, dit-il, s'acquitte de son devoir, comme un portefaix du sien; tous deux font leur métier parce qu'il les fait vivre. Celui du prêtre est le plus vil de tous, c'est un métier d'hypocrite; il n'est appuyé que sur les craintes qu'il a fait naître et qu'il nourrit... Qu'on me pardonne cette sortie contre les prêtres, elle est peu dans mon caractère. Mais quand je me représente les crimes qu'ils ont commis, les malheurs qu'ils ont attirés sur toutes les nations, mon sang bouillonne (1). » Cela explique l'insulte et l'outrage que les disciples des philosophes lançaient aux oints du Seigneur. Un ouvrage publié en 1792 par un panthéiste, les traite de *vermine sacerdotale*. Bonneville n'était cependant pas hostile à la religion (2).

Il y a un trait qui caractérise admirablement la fureur des passions anticatholiques de la Révolution. Nous avons dit que Voltaire passait pour un cagot dans le beau monde, parce qu'il croyait en Dieu. Qui se douterait que Robespierre eut le même sort en 93? Disciple de Rousseau, il éprouvait un vrai dégoût pour le brutal matérialisme de Chaumette et de Hébert; il fit décréter par la Convention l'existence de Dieu, et le culte de l'Être suprême. Aujourd'hui les catholiques se moquent de ce culte quand ils ne l'insultent pas. Eh bien, en 94, on lui fit un crime de sa foi, bien plus encore que de son humeur sanguinaire : « Ce maudit Robespierre, dit un révolutionnaire pur sang, nous a reculés de dix ans avec son Être suprême; personne n'y pensait plus. Nous allions bien, c'est lui qui a tout gâté. » Quand Robespierre passait pour un modéré, quelle devait être la haine des exaltés pour tout ce qui rappelait la vieille superstition ?

Voilà pourquoi le mépris et la haine du catholicisme survécurent à la Terreur; on pourrait dire que l'aversion alla en aug-

(1) *Blanchard,* Catéchisme, pag. 156, 160.
(2) *Bonneville,* l'Esprit des religions, pag. 31.

mentant. Il y eut encore de terribles luttes au sein de la Convention après le 9 thermidor; mais sur le terrain de la religion, tous les partis étaient d'accord. Cambon fit décréter que la République ne paierait plus les dépenses d'aucun culte. Dans son rapport, il s'excuse de parler encore des prêtres, lorsque la nation avait si fortement manifesté son opinion contre tous les préjugés religieux; il dit que « les églises avaient été partout fermées, grâce aux progrès de la raison, et dépouillées de chapes, chasubles, croix, bénitiers et autres ustensiles. » C'étaient les sentiments de tous les révolutionnaires. Les uns disaient : « A la paix il faudra déporter les ministres de tous les cultes, et ne jamais souffrir qu'aucun s'introduise dans la République. » Écrasons l'infâme, disaient les autres, en répétant le mot fameux de Voltaire. Les plus modérés disaient : « Que chacun ait son fétiche chez soi, à la bonne heure, mais plus de cérémonies publiques, ni de rassemblements religieux. » Ils espéraient qu'en laissant mourir les prêtres d'inanition, le combat finirait faute de combattants. Écoutons un de ces *modérés* (1).

Boissy d'Anglas fit en l'an IV un rapport sur la liberté des cultes. Un partisan de la vieille religion dit avec raison, que c'est un acte d'accusation contre l'Église et contre le catholicisme. Jamais l'incompatibilité entre le christianisme traditionnel et le régime de libre pensée ne fut proclamée avec plus de dureté. Notez que c'est un rapport officiel, et, comme le remarque l'apologiste catholique, pas un murmure ne vengea la religion de ces froides et insultantes attaques (2). Boissy d'Anglas appelle les croyances religieuses des *illusions*, des *opinions fausses*, des *chimères*. Elles ont été trop longtemps maîtresses du monde. OEuvres de l'erreur, leur destinée ne peut pas être de dominer toujours sur les hommes. Le rapporteur demande que les lois et la philosophie se donnent la main pour guérir les hommes de leurs préjugés (3). « Le législateur, dit-il, doit chercher à calmer cette exaltation de l'esprit, à modifier les croyances religieuses, à les *éteindre* même, ou à les fondre dans des sentiments plus doux. » Boissy d'Anglas attache encore plus d'importance à l'influence de la philosophie : « C'est

(1) *De Barante*, Histoire de la Convention, t. V, pag. 374, 375.
(2) *Apologie de la religion*, pag. 4-6.
(3) Nous avons sous les yeux, le rapport imprimé par ordre de la Convention.

à elle à éclairer l'espèce humaine, et à bannir de la terre les longues erreurs qui l'ont dominée. » On prétend qu'il faut une religion aux hommes, et par là on entend une foi surnaturelle qui leur est communiquée par une voie miraculeuse. Le rapporteur de la Convention répond que les hommes ont payé bien cher les consolations qu'ils ont reçues de la foi : « Sans parler des persécutions religieuses, de la Saint-Barthélemy, de la Vendée, la religion est devenue un instrument d'esclavage. Servile par sa nature, auxiliaire du despotisme par son essence, elle traita partout avec les despotes de la liberté du genre humain, attaquant le pouvoir civil, quand il osait vouloir s'affranchir de ses liens, et lui vendant son influence, toutes les fois qu'elle pouvait espérer de s'agrandir avec lui. Intolérante et dominatrice, elle avait abruti l'espèce humaine jusqu'au point de lui faire adorer les chaînes dont elle l'accablait. »

On le voit, c'est toujours la même accusation qui retentit contre l'Église et contre le catholicisme : l'alliance du trône et de l'autel, célébrée pendant le dix-huitième siècle comme une garantie de stabilité et de force pour la royauté et pour la religion. Vainement les catholiques démocrates cherchent-ils aujourd'hui à rompre cette terrible solidarité, la tradition est contre eux, et l'intérêt même du christianisme historique. Pourquoi la papauté a-t-elle condamné Lamennais, le plus illustre organe de l'école qui voudrait réconcilier la religion avec la liberté? Parce que la liberté politique suppose la liberté de penser, et la liberté de penser aboutit fatalement au rationalisme. Ce n'est donc pas sans raison que la papauté veut maintenir l'antique union du catholicisme et de la royauté. Mais les rois s'en vont, et que deviendra alors l'Église?

Il y a plus : l'Église est incompatible avec l'État, qu'il s'appelle roi ou république; car son ambition éternelle, une ambition à laquelle elle ne saurait renoncer, est de constituer un pouvoir, d'être elle-même un État placé en dehors de l'État laïque, et le dominant par la raison qui donne à l'âme la domination sur le corps. L'Église ne renoncera jamais à cette ambition, parce qu'elle devrait renoncer à son passé, elle devrait abdiquer; or les souverains sont détrônés, mais ils n'abdiquent jamais. La Révolution détrôna l'Église; parmi les motifs de sa déchéance, elle n'ou-

blia point son inalliabilité avec la souveraineté civile. Écoutons de Boissy d'Anglas, parlant à la Convention : « La puissance l'Église a été longtemps rivale de l'État; vous l'avez rendue étrangère au gouvernement, vous l'avez *expulsée à jamais* de votre organisation politique. *Ce triomphe est de tous ceux que vous avez remportés celui qui consolide le mieux la démocratie que vous avez jurée.* »

Boissy d'Anglas a raison. Si sous l'ancien régime la royauté avait consenti à partager le pouvoir avec l'Église, c'est que la religion lui promettait comme compensation, la soumission inaltérable des peuples. La Révolution, qui brisa le despotisme politique, ne pouvait plus avoir pour allié le despotisme religieux. Dès lors, l'Église devenait une ennemie. Elle était contre-révolutionnaire par essence; et la terrible guerre de la Vendée prouva quelle puissance funeste elle exerçait encore sur les esprits. Comment détruire une influence qui avait ses racines dans d'antiques croyances, dans les préjugés et les superstitions que le clergé avait eu soin de nourrir pendant des siècles? C'était la grande préoccupation de la Révolution. Boissy d'Anglas, quoiqu'il se fît illusion sur les hommes et les choses, comme tous les révolutionnaires, constate en frémissant, que le vieux culte a encore des sectaires, que ses dogmes ne sont pas étrangers à la *crédulité* des esprits. Il en cherche les causes. C'est d'abord la *barbarie* des idiomes qui maintient l'*ignorance* dans quelques contrées de la république. C'est ensuite le charme de l'habitude, la force des premières impressions. Mais il y a une cause plus puissante, selon lui, c'est la persécution dirigée sous le régime de la Terreur contre des hommes égarés. La foi se ranime au feu de la persécution. Boissy d'Anglas croit que c'est une vie factice. Disciple du dix-huitième siècle, il ne voit qu'*absurdité* dans les dogmes chrétiens; dans le langage violent de l'époque, il traite les croyances et les pratiques de l'Église d'*atroces*. Il est bien convaincu que le catholicisme s'éteint et qu'il succombera sous la raison, quand elle sera secondée et dirigée par le gouvernement. Il ne veut plus de violences contre le culte, il recommande la tolérance et une indépendance parfaites : « Ne donner aucune action à la religion sur l'État; elle en a été bannie, elle n'y rentrera plus. Laisser faire la raison; elle seule pourra triompher de l'erreur. Dans un siècle de

lumières, ce n'est qu'en éclairant les hommes, que l'on peut les ramener aux vrais principes du bonheur et de la vertu. »

L'opinion publique était moins tolérante que le législateur. Quand en vertu de la loi du 3 ventôse an III, dont Boissy d'Anglas fut le rapporteur, plusieurs églises furent rendues au culte, la *Décade philosophique* annonça le fait, à l'article *spectacles*, en ces termes : « Le 18 et le 25 de ce mois, on a donné dans plusieurs endroits de Paris une comédie, dont le personnage principal, revêtu d'habillements grotesques, exécute plusieurs extravagances devant les spectateurs qui n'en rient point. N'étant pas dans l'usage de parler des pièces remises au théâtre, lorsqu'elles n'offrent rien d'utile ou d'intéressant à connaître, nous ne dirons rien de celle-là. « Quelle profondeur de haine dans ce dédain !

V

Cet esprit d'hostilité se maintint pendant toute la durée de la Révolution. Le règne du Directoire fut une lutte continuelle entre les tendances révolutionnaires du gouvernement et le mouvement de réaction qui se faisait dans le sein de la société. A quoi tendait cette réaction? A la restauration de la royauté et de l'Église. Tous les partisans du passé se donnaient la main pour miner la Révolution. Les révolutionnaires de leur côté continuèrent la guerre à outrance contre les prêtres et contre leur religion. Plus la république périclitait, plus la haine devenait ardente. Un contemporain engagé dans ces combats, Thibaudeau dit qu'il y avait des représentants qui, au seul nom de prêtre, avaient des crispations de nerfs (1). A Montpellier, un orateur populaire déclamait contre les *monstres* appelés prêtres (2). On lit dans un discours décadaire prononcé à Paris, dans la section de Guillaume Tell : « Éloignez surtout de l'instruction publique ces *monopoleurs du ciel*, ces *prêtres*, ou *fripons* ou *imbéciles* qui, tour à tour *hypocrites* ou *audacieux*, soufflent le froid ou le chaud suivant le thermomètre de leur intérêt (3). »

(1) *Thibaudeau*, Mémoires, t. II, pag. 108.
(2) *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 210.
(3) *Collection de discours décadaires prononcés dans la section de Guillaume Tell* t. III, pag. 45.

L'on essaya de remplacer la religion chrétienne par une espèce de religion civile. Tous ceux qui avaient une goutte de sang révolutionnaire dans les veines, travaillèrent avec une ardeur fiévreuse à la destruction du christianisme; ils ne craignirent point de traiter publiquement, dans des rapports officiels, d'*imbéciles* tous ceux qui croyaient à la divinité de Jésus-Christ et à sa résurrection. Le Directoire s'associa à ces violences : dans une proclamation du 19 ventôse an VI sur les élections, il dit qu'il fallait écarter les malheureux fanatiques que la crédulité aveugle et qui voudraient encore s'agenouiller devant des prêtres. Grégoire, ce chrétien sincère qui resta toujours fidèle à la liberté et à l'Évangile, s'indigne de ces outrages. Il demande si Milton, si Newton, si Locke étaient des *imbéciles?* Bossuet et Fénelon étaient-ils des *imbéciles* (1)? L'évêque de Blois avait un christianisme à lui, de même que les illustres Anglais qu'il cite. Il dut abandonner son évêché à un catholique romain; le pape le traita de schismatique, et Napoléon le repoussa pour son amour de la liberté. Lui-même est donc une preuve vivante de l'incompatibilité radicale qui existe entre le catholicisme et les croyances politiques des temps modernes.

L'Église constitutionnelle ne ramena pas à la foi les générations imbues de l'esprit révolutionnaire. Tous ceux à qui la liberté était chère continuèrent à faire une guerre à mort au christianisme. C'est de cette époque que date un ouvrage où toutes les religions sont représentées comme identiques, toutes étant une spéculation sacerdotale, fondée sur des emprunts faits à l'astronomie. On ne lit plus guère les énormes in-quarto de Dupuis; ce qui nous a frappé le plus en le parcourant, c'est la haine qu'il respire contre les prêtres : « *Tromper et tromper toujours, voilà leur devise dans tous les pays.* » Et pourquoi trompent-ils le monde? Pour l'exploiter. Dupuis flétrit énergiquement leur cupidité : « Quand la nation revendiqua les biens qui avaient été extorqués par supercherie, les prêtres alarmèrent les âmes faibles sur les dangers prétendus que courait la religion; ils embrasèrent leur patrie du feu des guerres civiles, portant partout les torches des furies, sous le nom de flambeaux de la religion; ils ébranlèrent tout l'empire, l'uni-

(1) *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 197, 312.

vers même, au risque d'être ensevelis sous ses ruines. *Tant est terrible la vengeance d'un prêtre avide à qui l'on ravit le fruit de plusieurs siècles d'impostures!* » Il va sans dire que Dupuis ne veut plus de sacerdoce : « Que chacun, dit-il, soit à soi-même son prêtre (1) ! »

Dans la première année du dix-neuvième siècle, un écrivain dont le nom est mal famé, Sylvain Maréchal publia un ouvrage sur la Bible; il le dédia aux *ministres de tous les cultes*. L'épître est plus remarquable que le livre. A la veille de la restauration des cultes, l'auteur se montre encore très convaincu que la religion est morte : « Hâtez-vous, dit-il aux ministres de tous les cultes, hâtez-vous d'abjurer une profession que vous ne pouvez plus exercer sans exciter le rire, et sans en rire vous-mêmes derrière vos autels. Un jour, le rôle que vous jouez deviendra un problème historique. Les Saumaise futurs auront de la peine à rendre vraisemblable votre existence actuelle. On ne voudra pas les croire; on ne voudra pas croire qu'il fut un temps, un très long temps, pendant lequel, sous les yeux de la philosophie, des hommes sans vergogne offraient aux adorations de toute la terre un *Dieu fait pain* entre leurs doigts bénits... *Redoutez l'avenir!*... Encore un peu de temps, et le réparateur de chaussures se croira déshonoré en touchant la main d'un prêtre (2). »

Nous ne nous associons pas aux injures. Mais dussions-nous encourir la malédiction de tout ce qui s'appelle prêtre, nous dirons avec Sylvain Maréchal qu'un jour viendra où les hommes auront peine à comprendre l'ignorante crédulité de leurs ancêtres. Le règne de l'ignorance aura une fin. Le soleil de la vérité dissipera les ténèbres de l'erreur. Nous dirons avec l'écrivain français : « *Redoutez l'avenir!* Vous usez et vous abusez de la bêtise humaine; mais la bêtise même aura son terme, parce que ceux qui l'exploitent ne mettent aucune mesure à leur ambition et à leur cupidité. Nous sommes en pleine réaction catholique. Voit-on le sentiment religieux s'épurer et se fortifier? On voit ressusciter d'ignobles superstitions, et ces abominables farces servir à la fraude, à la captation, au brigandage sacré. La réaction, dite reli-

(1) *Dupuis*, Origine de tous les cultes, t. I, pag. 433, t. II, 2e partie, pag. 155.
(2) *Sylvain Maréchal*, Pour et Contre la Bible, pag. VII et XIII.

gieuse, sera suivie d'un mouvement en sens contraire. *Redoutez l'avenir!* »

§ 2. La religion sécularisée

I

Nous arrivons à la séparation de l'Église et de l'État décrétée par la Convention. Elle n'a rien de commun avec la séparation telle que la demandent aujourd'hui, d'une part les catholiques, d'autre part les protestants et les libéraux. Pour les catholiques, la séparation n'est qu'une arme de guerre, un moyen de ressaisir la domination qui leur échappe. Ils n'en veulent pas comme principe; le pape s'est plus d'une fois nettement expliqué sur ce point. L'idéal du catholicisme a toujours été l'union, l'harmonie de l'Église et de l'État; des conciles sans nombre ont proclamé cette union comme un dogme. Il est impossible au catholicisme qui repose sur la tradition, de répudier une tradition qui a longtemps fait sa force. En réalité, il n'y songe point. Si, en Belgique, les catholiques ont inscrit la séparation dans la Constitution, c'est qu'ils l'ont organisée de façon à ce que le clergé conserve les avantages de l'union, tout en acquérant une indépendance complète à l'égard de l'État. L'Église nomme ses ministres, sans que l'État puisse intervenir. Elle jouit de la liberté absolue d'association; ce qui lui permet de reconstituer les couvents, avec tous les abus qui y sont attachés et sans aucune des garanties qui existaient sous l'ancien régime, en faveur des familles, en faveur de la société; et il y a la fraude en plus, fraude permanente qui ruine le fondement même de l'état social, en détruisant le respect de la loi. L'Église a la liberté illimitée d'enseignement, ce qui dans un pays catholique équivaut au monopole; or celui qui dispose des générations naissantes, dispose de l'avenir de la nation. Laissez agir ce système pendant un siècle et la Belgique sera une capucinière. Le beau idéal de la séparation de l'Église et de l'État, d'après la Constitution belge, c'est que l'État paie de gros traitements et accorde de larges subsides à un clergé qui depuis qu'il est libre est devenu ultramontain, c'est à dire ennemi juré de l'indépendance de l'État et de la liberté des citoyens. Cette consé-

quence inévitable de la séparation mérite d'attirer l'attention des protestants et des libéraux qui voient dans ce système un progrès considérable pour la liberté et pour la religion. Comment la liberté gagnerait-elle à ce qu'une nation soit courbée sous le joug de l'ultramontanisme? Et qu'est-ce que la religion elle-même peut gagner à la recrudescence de toutes les superstitions? Voilà la séparation en Belgique : c'est une duperie cléricale.

Les protestants et les libéraux qui préconisent la séparation de l'Église et de l'État, comme la seule solution rationnelle du redoutable problème qui a si longtemps agité et ensanglanté l'Europe, ne l'entendent pas à la façon des catholiques. Pour les protestants, la séparation est un principe de liberté. La réformation, obligée de prendre appui sur les princes, pour se défendre contre la papauté liguée avec la Maison d'Autriche, donna à l'État une action très grande sur les églises et par suite sur la religion. Trop souvent la religion fut traitée comme une affaire de police, la liberté religieuse en souffrit, et le sentiment chrétien s'affaiblit. Pour les protestants, la religion est surtout un sentiment individuel, qui puise sa force dans la conscience, dans le for intérieur; lui donner pour appui la protection de l'État, c'est la vicier. Voilà pourquoi les protestants les plus zélés demandent à rompre les liens qui attachent leur confession à l'État, et si le protestantisme seul était en cause, il est certain que la séparation ne pourrait être que bienfaisante. Il importe de ramener la religion à sa véritable mission, qui consiste à sanctifier les âmes. A ce titre la liberté est le meilleur régime qui lui convienne.

Les libéraux, en général, n'ont pas ces préoccupations religieuses; la plupart ne sont chrétiens que de nom. S'ils demandent la séparation, c'est qu'ils y voient une conséquence de leur doctrine de liberté; ils veulent la liberté pour l'Église, comme ils la veulent pour tout le monde. Ils espèrent prévenir par là les dangereux conflits de l'État avec une puissance invisible, qui, lorsqu'elle est unie à l'État, détruit son indépendance et sa souveraineté, et lorsqu'elle est ennemie de l'État, menace son existence. Les libéraux oublient que ce conflit ne saurait être évité, aussi longtemps que le catholicisme conserve son empire sur les âmes. Pour les fidèles l'Église sera toujours un pouvoir spirituel auquel

ils obéiront plutôt qu'à l'État; et d'autre part ce pouvoir spirituel ne s'est jamais contenté et il ne se contentera jamais de l'influence qu'il exerce sur les consciences; il voudra toujours la domination directe ou indirecte dans l'ordre politique. Donnez-lui la liberté, il la tournera contre l'État, et contre la vraie liberté. Pour le catholicisme, la liberté ne signifie autre chose que le pouvoir, ou la souveraineté. Dès lors, le conflit est fatal, il est dans la force des choses, l'État ne pouvant pas abdiquer son indépendance, et l'Église cherchant à s'emparer de la société à son profit. Dans cette lutte tous les avantages sont pour l'Église libre, puisqu'elle conserve ses moyens d'action, tandis que l'État est désarmé en face d'un ennemi qui le mine. Nous avons prouvé ailleurs (1) que la séparation de l'Église et de l'État en Belgique, aboutit à faire de l'Église la souveraine de la nation, et à transformer les évêques en maîtres et seigneurs du pays. Que les libéraux et les protestants réfléchissent à cet enseignement que leur donnent les faits, et ils ne verront plus un idéal dans un système qui transporte la puissance souveraine de l'État à l'Église.

Les protestants et les libéraux invoquent les décrets de la Convention à l'appui de leur doctrine. Ce que nous venons de dire de l'esprit qui animait les révolutionnaires, prouve déjà suffisamment qu'il n'y a rien de commun, absolument rien, entre la séparation, telle qu'elle fut consacrée par la constitution de l'an III, et la séparation telle que la désirent les hommes avancés de la réforme et du libéralisme. La Convention ne songeait certes pas à régénérer le christianisme, alors qu'elle faisait une guerre à mort à la religion chrétienne. Elle ne songeait pas davantage à donner à la religion et aux diverses Églises la liberté qui doit appartenir aux associations religieuses. Bien loin de vouloir affranchir les religions, elle voulait leur enlever la protection dont elles jouissaient; elle comptait, en leur faisant don de la liberté, leur donner le coup de mort. Son but était d'assurer à la libre raison tous les moyens d'attaquer le christianisme, en enlevant aux églises chrétiennes et surtout au catholicisme les moyens de se défendre. En un mot, la séparation était pour la Convention un instrument de destruction.

(1) Voyez mon *Étude sur l'Église et l'État*, et mes *Lettres d'un Retardataire libéral à un Progressiste catholique*.

II

L'Assemblée nationale régla la discipline de l'Église catholique par la fameuse constitution civile. Elle voulait mettre l'organisation de l'Église en harmonie avec le nouvel ordre de choses. Son droit était incontestable. Elle ne touchait point au dogme, elle ne réglait que les rapports extérieurs de l'Église, considérée comme association. Mais les rapports entre l'État et l'Église sont une question de prudence politique bien plus que de droit strict; les faits prouvèrent bientôt que l'Assemblée constituante avait manqué de prévoyance. Le haut clergé, presque exclusivement composé de nobles, était engagé, dès l'origine de la Révolution, dans les intrigues contre-révolutionnaires. Il fut heureux de saisir le prétexte de religion pour couvrir ses desseins véritables. L'épiscopat entraîna une grande partie du clergé inférieur. De là les luttes qui déchirèrent la France, de là l'horrible guerre de la Vendée.

En voyant les lois de l'Assemblée nationale aboutir à l'insurrection, à la guerre civile, les hommes de la Révolution se dirent qu'elle avait fait fausse route. Chose remarquable, ce furent les commissaires envoyés dans la Vendée qui, les premiers, proposèrent de séparer l'Église de l'État (1). C'était à leurs yeux le seul moyen de calmer les esprits et de pacifier les départements de l'ouest. En effet, c'était rendre les prêtres et l'Église à la liberté. Reste à savoir ce qu'ils auraient fait de cette liberté? A première vue l'idée était séduisante pour les ennemis du christianisme bien plus que pour les vrais croyants. Le ministre de l'intérieur, Cahier de Gerville, révéla dès l'année 1792 ce que les révolutionnaires entendaient par la séparation : « Chacun devait payer son culte; il ne devait plus être question dans les lois ni de prêtres ni de religion (2). » Telle fut la première formule de la séparation de l'Église et de l'État. On voit déjà qu'il y a un abîme entre le système de la Révolution et celui que l'on préconise aujourd'hui comme étant le principe de la Révolution. Que vou-

(1) L'abbé *Guettée*, Histoire de l'Église de France, t. XII, pag. 287.
(2) *Moniteur du 20 février 1792.*

laient les hommes de 92? L'Église catholique se montrait ouvertement ennemie de la liberté. Ceux à qui la liberté était chère et qui, du reste, tenaient très peu au christianisme, pour ne pas dire qu'ils y étaient hostiles, voulurent désarmer ce redoutable ennemi. Il n'y avait qu'un moyen pour cela, c'était de tarir la source du fanatisme en répandant l'indifférence religieuse.

Ce n'est pas nous qui supposons ces sentiments aux révolutionnaires, eux-mêmes les avouaient. La Révolution n'est pas une époque de ruse et de tactique ; c'est la rude franchise, c'est la nue vérité qui fait sa grandeur. Un journal, que nous avons cité souvent et que les historiens ont tort de ne pas citer, nous dira ce que voulaient les hommes de 92. Les *Révolutions de Paris* reprochent deux grandes fautes à l'Assemblée nationale, la première d'avoir décrété le serment de la constitution civile du clergé, la seconde d'avoir chargé l'État des frais d'un culte (1). On voit que les deux fautes se tiennent, elles concernent l'une et l'autre les rapports de l'État avec l'Église catholique. Le journaliste révolutionnaire se demande quelle est la source de ces erreurs. Jusqu'à la Révolution, l'Église et l'État avaient été intimement unis ; si l'Église gallicane était dans l'État, on peut dire aussi que l'État était dans l'Église. L'Assemblée nationale rompit cette union séculaire, et quoique les cahiers des trois ordres demandassent à l'unanimité que les états généraux reconnussent la religion catholique comme religion de l'État, l'Assemblée refusa, à plusieurs reprises, de consacrer ce principe dangereux ; elle maintint l'indépendance entière de l'État : c'était l'affranchir en le sécularisant. L'innovation était fondamentale ; elle inaugurait une ère nouvelle. Mais les révolutions marchent vite ; les années y comptent pour des siècles. En 1792, on trouvait que l'Assemblée constituante avait été bien timide. Écoutons les *Révolutions de Paris* :

« On croyait, il n'y a pas encore bien longtemps, avoir remporté une grande victoire et avoir découvert une grande vérité, en disant que l'État n'était point dans l'Église, mais, au contraire, l'Église dans l'État. La Révolution nous permet de porter la vue plus loin. Disons donc : la religion doit être dans tous les cœurs qui en sentent le besoin et l'Église nulle part. Désormais donc que

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 120, 2 octobre 1791, pag. 161.

la prêtrise ne fasse plus une profession. ***L'autel n'est plus destiné à nourrir le prêtre;*** l'autel ne doit pas être un comptoir de marchand, ni un bureau de banque ; que ce soit désormais un point de ralliement où les citoyens bénévoles viendront de temps à autre entendre la lecture d'un passage de l'Évangile, qui sera faite sans commentaire ***par chacun d'eux tour à tour.*** Mais qu'aucun émolument ne soit attaché à cette fonction sainte, qu'un salaire dégraderait ; alors nous verrons tous les mauvais prêtres s'éloigner d'eux-mêmes et s'abstenir d'un culte qui ne rapporte que de la considération (1). »

Ainsi la séparation de l'Église et de l'État voulait dire pour les révolutionnaires : plus d'Église, plus de sacerdoce, ce qui impliquait l'abolition du catholicisme et même du christianisme évangélique. Tel était bien le vœu de la philosophie du dix-huitième siècle ; mais il dépassait encore en 1792 l'audace des révolutionnaires. Un curé fit la proposition à l'Assemblée législative de ne plus salarier aucun culte, mais aussi de n'exiger aucun serment des ministres de l'Église. L'idée trouva des partisans, mais, disent les ***Révolutions de Paris***, la plupart reculèrent devant ce dernier pas, parce qu'ils croyaient que le peuple n'était pas assez éclairé (2). Inutile d'ajouter que par là on entendait que le peuple était encore trop attaché aux vieilles superstitions, qu'il fallait lui laisser ses prêtres, comme on laisse des joujoux aux enfants.

De plus osés entrent en scène ; ils sont les organes de la minorité, mais d'une minorité ardente, passionnée, fanatique, les républicains de 93. Nous ne parlons pas des hommes de la Terreur. La Terreur passa, mais la Convention resta imbue d'une haine inextinguible contre le catholicisme aussi bien que contre la royauté et contre l'aristocratie ; tout cela ne faisait qu'un à ses yeux. Les nobles combattaient la république dans les armées des rois ameutés contre la liberté. Les prêtres, plus dangereux, déchiraient le sein de la jeune république par une guerre odieuse. Pendant que les républicains conquéraient les frontières du Rhin, la plaie de la Vendée était toujours saignante. Comment la Convention n'aurait-elle point vu dans le catholicisme un ennemi mortel qu'il fallait

(1) *Les Révolutions de Paris*, n° 126, 3 décembre 1791, pag. 432.
(2) *Moniteur du 18 mai 1792.* — *Les Révolutions de Paris*, n° 148, pag. 297.

désarmer, vaincre, anéantir? Elle ne se donna pas même la peine de déguiser sa pensée. Nous avons cité des passages du rapport fait par Boissy d'Anglas sur la loi du 3 ventôse an III. Nous allons reprendre ces citations : il n'y a point de témoignage plus remarquable de l'esprit qui animait les révolutionnaires. Qu'on n'oublie pas que la République était à une époque de réaction contre les excès de 93. Ce sont les modérés qui gouvernaient et ils voulaient rétablir la liberté des cultes. Écoutons le rapporteur (1).

Boissy d'Anglas commence par faire le procès à l'Assemblée constituante; le modéré de 93 trouve les osés de 89 bien prudents : « L'Assemblée nationale qui a eu la gloire d'invoquer la première les droits inaltérables des peuples, et de les déclarer aux despotes; l'Assemblée constituante, dont la postérité n'absoudra peut-être pas toutes les fautes, mais dont elle admirera souvent la sagesse et le génie, eut sur plusieurs points très importants, *le tort d'augurer trop peu des forces que l'esprit humain avait acquises*. L'instant était arrivé pour elle d'*affranchir le corps politique de l'influence de la religion.* » Le mot est caractéristique. Jusque-là les législateurs avaient cherché à se concilier l'appui de la religion, comme la garantie la plus solide de l'obéissance que les citoyens doivent à la loi. Et voici une assemblée appelée à régénérer la France qui répudie cette alliance séculaire, comme l'esclave jette loin de lui les chaînes, quand il a conquis la liberté. A qui faut-il s'en prendre de ce divorce éclatant? Les réactionnaires du dix-neuvième siècle déblatèrent contre la Convention; ils vont chercher dans les enfers des images pour peindre ces satans, que l'enfer a vomis de son sein. Ils ne voient point, les aveugles, que la Convention ne faisait que se défendre contre l'ennemi mortel de la république. Les plus aveugles parmi ces aveugles partisans du passé sont ceux qui s'imaginent que le catholicisme a donné à l'humanité la liberté dont elle jouit. C'est parce que le catholicisme se montrait inalliable avec la liberté, que la Convention fut forcée de le répudier.

Boissy d'Anglas nous dit ce que l'Assemblée constituante aurait dû faire : « Elle devait décréter que chaque citoyen pourrait se

(1) Rapport de *Boissy d'Anglas* sur la Liberté des cultes, imprimé par ordre de la Convention, Paris, l'an III de la république.

livrer aux pratiques que demande le culte qu'il professe, mais que l'État n'en supporterait point les frais, que les cultes n'auraient entre eux aucune sorte de préférence et qu'aucun monument public n'en pourrait consacrer les actes. » C'est ce que Boissy d'Anglas appelle ailleurs *expulser la religion de la constitution politique.* L'expression est énergique, et elle dévoile la pensée intime des révolutionnaires. C'est la *raison*, dit Boissy d'Anglas, qui dictait cette conduite à l'Assemblée nationale. Il va sans dire que par *raison* il entend la philosophie qui avait jeté ce cri de guerre : *Écrasez l'infâme.* Le rapporteur ajoute que la politique était d'accord avec la raison. Comment pouvait-elle espérer de consolider l'ouvrage de la Révolution si elle nourrissait dans le sein de la France régénérée une caste qui, par intérêt et par croyance, était l'ennemie jurée du nouvel ordre de choses? Au lieu de détruire l'Église, elle se mit à l'organiser sur de nouvelles bases, dans le vain espoir d'allier ce qui était inalliable, le fanatisme sacerdotal et la liberté; au lieu d'abolir tout l'établissement ecclésiastique, elle en construisit un nouveau, presque aussi vaste, aussi pompeux, et aussi dispendieux que celui de l'ancien régime.

Tout cela est vrai, cependant nous ne regrettons point que l'Assemblée constituante ait essayé de reconcilier le catholicisme avec la liberté, en organisant l'Église d'après les principes de 89. Cette expérience devait être faite, pour l'instruction des générations futures. Si la Révolution avait dès le premier jour aboli l'Église, dans l'intention avouée de détruire le christianisme traditionnel, on aurait dit que l'Église se jeta dans la contre-révolution par la nécessité où elle était de défendre son existence; on aurait dit, comme on le dit même malgré tout ce que l'Assemblée constituante fit pour le catholicisme, que l'Église se serait ralliée à la liberté politique, si l'on avait respecté sa propre liberté. Il est donc bon qu'il y ait eu dans cette illustre assemblée, des chrétiens de bonne foi, remplis d'illusions, qui firent à l'Église une position aussi belle, aussi grande qu'elle pouvait l'espérer sous un régime de liberté et d'égalité. Si l'Église ne se contenta pas de la liberté et de l'égalité, c'est que pour elle la liberté consiste à être *dominante,* ce qui veut bien dire que le christianisme catholique est incompatible avec la société moderne qui repose sur ces mêmes principes de 89 que l'Église combattit en allumant les flammes du fanatisme.

Nous savons ce que la Convention reprochait à l'Assemblée constituante. Que va faire la Convention? Son but avoué est de détruire le catholicisme. Pour mieux dire, elle est convaincue que la religion est une erreur de l'esprit humain, une chimère qu'il s'est créée, et qui doit s'évanouir comme toutes les erreurs. Boissy d'Anglas a là-dessus une doctrine qui caractérise bien les hommes de 93. La religion pour lui n'est pas un besoin de la nature, c'est une des illusions que l'homme se forge sous un gouvernement oppressif. Ne trouvant pas la liberté sur la terre, il la cherche au ciel; ne trouvant pas de bonheur réel, il se promet une félicité imaginaire qui le dédommagera de la tyrannie sous laquelle il gémit; il aime à se représenter une autorité supérieure à celle des maîtres de la terre, autorité devant laquelle l'égalité existe pleine et absolue entre le tyran et l'esclave. Voilà, dit le rapporteur de la Convention, le sentiment qui engendre toutes les erreurs religieuses. Il en déduit cette conséquence naturelle que la religion est inutile sous le régime de la liberté. L'homme vraiment libre jouit de la plénitude et de l'indépendance de sa raison; à quoi bon dès lors les illusions? Elles s'envolent comme les mauvais rêves qui pèsent sur notre sommeil; quand l'intelligence se réveille, les cauchemars s'évanouissent. Boissy d'Anglas conclut, que le secret du gouvernement, en matière de religion, est dans ces mots : « Voulez-vous détruire le fanatisme et la superstition? Offrez à l'homme des lumières. Voulez-vous le disposer à recevoir ces lumières? Sachez le rendre heureux et libre. »

Il y a du vrai dans ces paroles, mais ce n'est qu'une face de la vérité, et ce n'est point la plus considérable. La religion, dans son essence, est le lien qui rattache l'homme à Dieu. De là une doctrine qui lui révèle sa destinée, sa mission sur cette terre, et l'avenir qui l'attend. En ce sens la liberté et le bonheur terrestre font partie de la religion; comment donc y aurait-il opposition entre la religion et la liberté et le bonheur? Si de fait la religion catholique a été une consolation pour la liberté et le bonheur qui manquaient aux peuples, c'est que le catholicisme se faisait une fausse conception de la vie humaine; c'est une religion de l'autre monde, la seule peut-être qui fût possible sous le despotisme de l'empire et sous les violences de la féodalité. Mais elle doit faire place à une religion de ce monde-ci. Comment se fera ce passage?

En 94, on croyait que la Constitution donnait aux citoyens toute la liberté, tout le bonheur qu'ils pouvaient désirer, que partant la religion n'avait plus de raison d'être. Il ne restait qu'à détruire les vieux préjugés, les vieilles superstitions. Boissy d'Anglas va nous dire quel est le seul moyen qui conduise à ce but. Ses paroles peuvent encore servir d'enseignement au dix-neuvième siècle.

L'instruction fera succéder la raison à la superstition et à l'erreur. C'est par l'instruction que seront guéries toutes les maladies de l'esprit humain. « *C'est elle qui anéantira toutes les sectes, tous les préjugés*, qui saura restituer à la *morale* cette force et cet éclat qu'elle ne doit tirer que de la raison et du sentiment. *Emparez-vous de son influence*, dirigez-la vers *le perfectionnement de l'espèce humaine*. » Le dix-neuvième siècle a oublié ces conseils ; sous l'influence de la réaction catholique, l'on a abandonné directement ou indirectement l'instruction au clergé ; c'est comme si l'on avait livré l'esprit humain à des hommes chargés d'aveugler l'intelligence, de tuer la libre pensée ; car le clergé est l'organe d'une doctrine qui voit dans la libre pensée un crime, il est l'instrument d'un pouvoir qui veut ressaisir la domination, et qui ne peut l'obtenir qu'en répandant l'ignorance et la superstition. On a décoré cette abdication de l'État du nom de liberté. La liberté ne peut pas consister dans le droit d'empoisonner les sources de la vie, en viciant la raison, pour la rendre esclave de l'Église. Les révolutionnaires de 1794 étaient aussi animés de l'esprit de liberté, et c'est parce qu'ils aimaient la liberté qu'ils revendiquèrent l'enseignement pour l'État. Nous laissons la parole à Boissy d'Anglas :

« Ainsi vous *consommerez avec certitude la révolution commencée par la philosophie;* ainsi vous dirigerez et sans aucune secousse violente les hommes que vous êtes appelés à gouverner, dans le *sentier de la raison*. Ce sera par l'influence et par l'action de celle-ci que vous anéantirez toutes les erreurs ; et, semblables à la nature qui ne compte pas avec le temps, mais qui mûrit avec lenteur et persévérance les trésors dont elle doit enrichir le monde, vous préparerez constamment, et par la sagesse de vos lois, *le seul règne de la philosophie, le seul empire de la morale*. » La Révolution ne voulait donc pas ruiner l'*empire de la morale*, comme l'en

accusent ses détracteurs, elle voulait au contraire l'assurer, et c'est pour l'établir sur des bases inébranlables, que la Convention faisait une guerre à mort à l'erreur et à la superstition, c'est à à dire au catholicisme : « Bientôt, dit le rapporteur, on ne connaîtra que pour les mépriser, ces *dogmes absurdes*, enfants de *l'erreur et de la crainte*, dont l'influence sur l'espèce humaine a été si constamment nuisible. Bientôt les hommes ne seront guidés que par le seul attrait de la vertu; ils seront bons parce qu'ils seront heureux, et heureux parce qu'ils seront libres. Bientôt *la religion de Socrate, de Marc-Aurèle et de Cicéron sera la religion du monde*, et vous aurez la gloire d'avoir eu à cet égard l'initiative de la sagesse. » Ici l'illusion, l'utopie vient se mêler à d'éclatantes vérités. Non, la philosophie ne sera jamais la religion de l'humanité, parce qu'il est impossible que tous les hommes soient des philosophes; et chez les philosophes mêmes, la raison ne doit point tuer la foi. Mais c'est à la philosophie à préparer l'avénement d'une religion que la raison puisse accepter. Voilà l'idéal, le dernier progrès que le genre humain est appelé à accomplir. La Convention était trop engagée dans une lutte violente contre la religion du passé, pour songer à maintenir le christianisme en le transformant. Mais elle a entrevu le but, une religion qui se confondra avec la morale, et elle a parfaitement aperçu le moyen de l'atteindre; c'est de travailler à l'*accroissement des lumières*, et d'attendre cette révolution bienfaisante *des progrès de l'esprit humain*; enfin elle a vu que pour arriver au règne de la raison et de la morale, il ne fallait point confier la direction de la société à une Église qui vicie l'intelligence et pervertit la morale même, pour asseoir son empire sur l'ignorance et la superstition.

C'est sur ces idées que Boissy d'Anglas fonde les rapports entre l'Église et l'État. Nous avons tort de parler de l'Église, la Convention n'en reconnaît aucune : « La religion, dit le rapporteur de la loi du 3 ventôse an III, est une affaire tout à fait privée, sans caractère public. » La loi ne veut plus de culte public ; non seulement, elle interdit toute cérémonie religieuse hors de l'enceinte choisie pour leur exercice ; elle ne veut pas même que ce local ait un caractère public. Il va sans dire que la République ne fournit plus de temples à la religion catholique, pas plus qu'à toute autre

religion, elle défend même aux communes d'acheter ou de louer un édifice pour l'exercice du culte. C'est à ceux qui veulent célébrer des cérémonies religieuses à se procurer un local, mais qui n'ait rien de public : « Aucun signe particulier à un culte, dit la loi, ne peut être placé extérieurement, de quelque manière que ce soit. Aucune inscription ne peut désigner le lieu qui lui est affecté. Aucune proclamation ni convocation publique ne peut être faite pour y inviter les citoyens. » Ainsi un culte absolument privé. Est-il au moins libre dans cette enceinte, comme le citoyen l'est dans sa maison? Non, répond Boissy d'Anglas; car il n'est point de société dans l'État qui ne doive être soumise à la police. En conséquence la loi statue : « Tout rassemblement de citoyens, pour un culte quelconque, est soumis à la surveillance des autorités constituées. Cette surveillance se renferme dans les mesures de police et de sûreté publique. »

La législation de l'an III nous paraît aujourd'hui oppressive et tyrannique, parce que nous avons une fausse idée de la liberté. L'individu est libre, mais dès que les individus s'unissent en une société religieuse, et qu'ils forment une Église, l'État a intérêt et droit à intervenir. Ou dira-t-on qu'il doit souffrir que dans des réunions secrètes, des sectaires se livrent à des pratiques immorales, comme cela arriva à Rome dans les bacchanales, comme cela est arrivé encore dans les temps modernes, au sein des sectes protestantes? Doit-il même souffrir que des sectes répandent, à l'ombre, des doctrines funestes, telles que celles des Mormons, ou qu'elles attaquent et ruinent les bases sur lesquelles reposent toutes les sociétés? Telle est la doctrine ultramontaine, d'après le jugement d'un homme aux sentiments religieux duquel les catholiques rendent hommage, de Portalis. Eh bien, le catholicisme est devenu partout ultramontain, il est donc partout inalliable avec la souveraineté des nations. Et il faudrait néanmoins lui laisser une entière liberté de démolir l'État, pour se mettre à sa place?

Ce n'est point sans raison que la religion catholique était suspecte au législateur révolutionnaire. En effet le catholicisme était ennemi de la liberté; ceux qui y restaient attachés, sauf quelques hommes inconséquents, se trouvaient tous dans les rangs de la contre-révolution ou prêts à s'y enrôler. Tout ce que Boissy d'Anglas veut bien concéder aux catholiques, c'est que leurs croyances

en elles-mêmes ne sont pas des crimes. Écoutons le langage dédaigneux, insultant du rapporteur de la Convention : « Les pratiques religieuses peuvent s'exercer ; *elles ne sont pas délits envers la société.* » En ce sens, les cultes sont libres ; mais si le législateur en permet l'exercice, on sent que c'est malgré lui. Boissy d'Anglas se défend presque de cet excès d'indulgence. Si la loi tolère les cultes, c'est que de deux maux elle choisit le moindre ; il y aurait encore un plus grand mal à les prohiber. « L'attrait, dit Boissy d'Anglas, que les pratiques religieuses ont pour les *âmes faibles*, s'accroît quand on veut les interdire. Gardez-vous bien de faire pratiquer avec *enthousiasme* dans des *souterrains*, ce qui se pratiquerait avec *indifférence*, avec *ennui* même dans une *maison privée*. Que *toutes ces cérémonies soient assez libres pour qu'on n'y attache plus aucun prix*, pour que *votre police* SURTOUT en puisse *surveiller* sans cesse les *inconvénients* et les *excès*. »

La Convention veille en même temps à ce que l'Église ne puisse pas se reconstituer à l'ombre de la liberté. « Rien, dit le rapport, de ce qui constitue la hiérarchie sacerdotale ne doit renaître au milieu de vous, sous quelque forme que ce soit. » Le législateur proclame que « la loi ne reconnaît aucun ministre du culte ; que nul ne peut paraître en public avec les habits, ornements ou costumes affectés à des cérémonies religieuses. Les ordres monastiques surtout inquiétaient la Convention ; supprimés par l'Assemblée nationale, ils auraient pu se reconstituer, à l'aide de la fraude, comme ils l'ont fait au dix-neuvième siècle en Belgique et en France. La Révolution n'entendait pas pousser la tolérance jusqu'à tolérer le mépris des lois. « Mettez au rang des délits publics, dit Boissy d'Anglas, tout ce qui tendrait à rétablir ces corporations religieuses que vous avez sagement détruites. » Une crainte préoccupe néanmoins le législateur de l'an III, c'est que la liberté, tout restreinte qu'elle soit, qu'il accorde aux cultes, ne soit exploitée pour rétablir l'Église qu'il abhorre. Il vient de dire qu'il n'y aura plus ni temple, ni prêtre ; il ajoute qu'il ne fournit aucun logement aux ministres d'aucun culte, qu'il n'en salarie aucun ; il défend de former aucune dotation perpétuelle ou viagère, il défend d'établir aucune taxe pour supporter les dépenses du culte. Aucune solennité publique ne rappellera aux citoyens qu'il existe une religion, pas même un convoi funèbre : « Il faut

éviter, dit Boissy d'Anglas, d'égarer les hommes en alimentant le fanatisme. »

Telle est la liberté des cultes, d'après la loi du 3 ventôse an III. Les rares chrétiens qui siégeaient dans la Convention jetèrent les hauts cris. « N'était-ce point restreindre l'exercice de la religion à l'intérieur des familles? dit Grégoire. Belle liberté que celle qui ne pourrait être enlevée aux citoyens que par une inquisition tyrannique! Qui ne voit que le but du décret est de détruire le christianisme? » L'évêque de Blois réclamait également la séparation de l'Église et de l'État; il ne voulait pas que le gouvernement adoptât, et encore moins qu'il salariât aucun culte. Mais il demandait aussi une entière liberté pour l'exercice de la religion. Chose remarquable! Grégoire lui-même ajoutait une restriction à la liberté; elle est considérable, car elle s'adresse précisément au catholicisme que la Convention poursuivait comme un ennemi, tout en se voyant obligée de le tolérer. L'évêque constitutionnel reconnaît que l'on peut, que l'on doit « proscrire une religion persécutrice, une religion qui n'admettrait pas la souveraineté nationale, la liberté, l'égalité, la fraternité (1). » Grégoire, chrétien sincère, ne se doutait point qu'il prononçait la condamnation du christianisme traditionnel. Quelques années plus tard, un soldat heureux rétablit les autels du catholicisme romain, en même temps que le trône. Napoléon n'entendait pas se donner un maître en soumettant l'Église gallicane au pape. S'il confisquait la liberté, c'était à son profit. Il eut soin de faire expliquer par Portalis au Corps législatif, qu'il répudiait l'ultramontanisme, parce que cette doctrine est l'ennemie née de tout gouvernement, de toute souveraineté laïque. Que dirait Napoléon, que dirait Portalis, s'il leur était donné de revivre? Ils verraient l'ultramontanisme régner dans le monde catholique. A-t-il changé de nature? Non, car il est immuable. Il est aujourd'hui ce qu'il était quand Grégoire conseillait de le proscrire. Seulement il a mis un masque, et il y a écrit : souveraineté du peuple, suffrage universel, liberté. Otez le masque, vous verrez que la souveraineté du peuple doit conduire à donner le pouvoir aux évêques, que la liberté veut dire le pouvoir reconnu

(1) Discours de *Grégoire* sur la Liberté des cultes, imprimé séparément l'an III de la république.

et garanti au clergé de dominer sur la société; la liberté n'a pas empêché l'Église de dresser les bûchers, et de faire une guerre d'extermination à tous ceux qui refusent de plier sous le plus ignoble de tous les despotismes, la tyrannie du prêtre. Ces faits sont la justification de la Convention nationale.

---

siaste de la liberté politique, il fut un des premiers républicains. C'est lui qui prononça, le jour où la Convention se réunit, ce mot fameux : « L'histoire des rois est le martyrologe des nations. » Grégoire resta toujours fidèle à ses convictions. Il y a un autre abbé dont les prédications excitèrent une vive émotion dans les premiers jours de 89. Déjà avant la réunion des états généraux, l'abbé Fauchet publia un ouvrage remarquable intitulé *La Religion nationale*. C'est en quelque sorte le programme de la constitution civile du clergé; il nous fera connaître l'esprit de l'Église constitutionnelle.

L'abbé Fauchet est un révolutionnaire décidé. Il n'hésite pas à dire que les peuples ont le droit de changer les mauvais gouvernements, « de destituer les méchants qui les dévorent. » Notre vicaire général, qui était aussi prédicateur ordinaire du roi, traite de fanatiques ou d'imbéciles ceux qui prétendaient que ce n'était pas là le droit divin et le véritable esprit de la religion (1). L'abbé Fauchet se faisait un christianisme à sa façon, comme font tous ceux qui veulent allier la religion du passé et les aspirations de l'avenir. Il n'y avait pas un siècle que Bossuet avait tenu, au nom du christianisme, un tout autre langage. Les catholiques libéraux répudieront-ils le grand orateur, prêchant l'obéissance absolue, sans restriction aucune, n'admettant d'autre résistance que celle des martyrs? Ils le peuvent à la rigueur, bien qu'il ne leur soit pas permis de qualifier l'aigle de Meaux, de fanatique ou d'imbécile. Mais que feront-ils de l'autorité de saint Paul, que Bossuet se borne à commenter? Que devient la tradition dans ce christianisme révolutionnaire? Fauchet se tire d'embarras par une distinction plus digne d'un jésuite que d'un homme de 89. « Il y a un sous-entendu, dit-il, dans le précepte de l'apôtre; s'il nous ordonne d'obéir aux puissances établies, c'est pour autant qu'elles ne s'écartent point du droit naturel et de ce qui est juste. Dès que les princes commandent l'injustice, il ne leur faut plus obéir, car il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, et Dieu est la justice (2). » Quand saint Paul prêchait l'obéissance aux disciples du Christ, le monde était livré à la plus épouvantable tyrannie qui ait jamais pesé sur l'humanité; c'étaient des empereurs monstres,

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 55, s.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 68.

Tibère et Néron, qui gouvernaient les peuples. Toutefois l'âpotre veut qu'on leur soit soumis, et le docteur des gentils ne savait pas encore ce que c'étaient que des restrictions mentales. On lui fait injure et on fausse l'histoire, en lui supposant des arrière-pensées, tout aussi contraires au christianisme qu'au génie des populations décrépites de l'empire. Ce n'est qu'en faisant violence au dogme chrétien et en altérant les faits que l'abbé Fauchet parvient à légitimer le droit de résistance. Ce qui ne l'empêche pas d'ajouter que le christianisme s'oppose à la révolte. Que de transactions de conscience il faut aux libéraux catholiques pour concilier leur dogme avec leurs instincts! L'abbé Fauchet applaudit au 14 juillet : les vainqueurs de la Bastille n'étaient point des révoltés à ses yeux. Ils étaient pis que cela, ils étaient des révolutionnaires.

Voilà un trait qui caractérise bien cette partie du clergé qui allait former l'Église constitutionnelle. La constitution civile n'était autre chose qu'une tentative de concilier le christianisme avec la liberté. C'est un formidable problème que celui que l'Assemblée nationale essaya de résoudre ; il s'agit d'une question de vie ou de mort pour la religion traditionnelle. Nous avons dit dans notre Étude sur la Révolution, que l'incompatibilité entre l'Église catholique et les idées de 89 est absolue. Tel n'était point l'avis de l'abbé Fauchet et de ses coréligionnaires politiques. Il avoue les abus, il avoue que ces abus justifiaient en quelque sorte la guerre que le dix-huitième siècle fit à l'Église ; mais les abus ne constituent point la religion : « Il faut abolir, dit-il, les grands abus qu'on a voulu identifier avec la religion et qui lui sont contradictoires, mais en la conservant intacte et pure. Je ne suis pas imbu des préjugés misérables que la rouille des siècles a étendus des écoles aux églises et qui ont fourni des prétextes *trop plausibles* à la philosophie pour charger de ridicule et de haine la religion la plus charitable, la plus fraternelle, et la plus divinement conçue, selon la remarque de Montesquieu, pour être la religion de l'univers (1). »

Si le christianisme est fait pour devenir la religion de l'univers, ce n'est certes pas le christianisme de Jésus-Christ, tel que les

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 5.

Évangiles nous le font connaître : religion de l'autre monde, religion d'humilité, d'abnégation, de renoncement, qui convient à des moines bien plus qu'à des citoyens, qui peut gouverner un couvent, mais qui ne peut pas régir la société civile. Quand Fauchet parle d'abus, il n'entend point les vices inhérents au christianisme; dans son ordre d'idées, il n'apercevait pas même ces défauts; il lisait l'Évangile avec les sentiments et les idées d'un homme de 89. Pour lui l'égalité et la fraternité évangéliques veulent dire abolition des priviléges, abolition de la noblesse, abolition de la féodalité, et plus tard abolition de la royauté. Le plus grand abus que l'abbé Fauchet reproche à l'Église, c'est d'avoir méconnu les principes de l'Évangile. Il voit la source de tout le mal dans la funeste alliance du trône et de l'autel, qui rendit l'Église complice du despotisme. Voilà pourquoi il maudit le concordat de Léon X et de François Ier, qui assujettit le clergé au roi. Jamais flétrissure plus énergique, plus passionnée ne fut infligée à cette impure coalition de la cupidité pontificale et de l'ambition princière : « C'est une *conception infernale du despotisme*, dit Fauchet, un *brigandage* où le pape et le roi se donnaient, ou pour mieux dire se vendaient, ce qui ne leur appartenait pas. Ce n'est pas une loi; car le concordat n'a jamais eu la sanction des états généraux, ni même l'approbation libre du parlement. » Pour l'abbé Fauchet, le concordat est la boîte de Pandore, la source de tous les maux : « Des hommes, incapables d'être *sacristains*, ont obtenu les honneurs du sanctuaire, par des *bassesses*, des *perfidies*, des *abominations*, des hommes souvent les *plus vils* de tous, n'ayant que le *stupide orgueil de leur nom, et presque toujours pétris de toutes les petitesses de la fatuité et de tous les vices de la mollesse.* » C'est une vraie philippique. Fauchet poursuit : « Ces hommes ont dégradé, avili la religion, voilà pourquoi les philosophes l'ont attaquée... La régénération approche. Non, l'on ne souffrira plus que l'intrigue et l'insolence placent l'abomination de la désolation dans le lieu saint... Quand l'ignorance et la corruption des prêtres ne déshonoreront plus la religion catholique, les philosophes fléchiront volontiers le genou devant elle, car elle est en essence la fraternité (1). »

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 108.

Rien de plus légitime que la sainte colère de Fauchet contre la corruption et l'avilissement de l'Église, sous l'ancien régime. Cette indignation nous explique la haine des philosophes; mais l'abbé révolutionnaire se faisait illusion en croyant que la philosophie n'avait d'autres griefs contre le catholicisme que les abus accidentels qui naquirent de l'alliance de l'Église avec une royauté despotique et corrompue. C'était au dogme même que les libres penseurs du dix-huitième siècle en voulaient; or, Fauchet maintenait le dogme, il ne changeait que la discipline. Le concordat, selon lui, devait être aboli; pour mieux dire, il n'avait pas d'existence légale. Que mettrait-on à sa place? L'élection et le concours du clergé dans le gouvernement de l'Église. C'est le principe de la constitution civile décrétée par l'Assemblée nationale. Preuve, entre mille, que ce n'est pas une pensée hostile au catholicisme qui inspira cette réformation de la discipline ecclésiastique; c'était, au contraire, le seul moyen de sauver la religion du passé, en la conciliant avec le nouvel ordre de choses.

Fauchet voit dans les ministres du culte les *représentants du peuple chrétien*. Quoi de plus naturel dès lors que de les faire élire librement par toutes les classes des fidèles? Pour prouver sa thèse, l'abbé français remonte aux temps apostoliques. Les premiers pasteurs furent établis par Jésus-Christ; mais il laissa le choix de leurs successeurs à l'*Église*, c'est à dire à l'*assemblée du peuple fidèle*. Fauchet propose de rétablir l'élection pour les curés et pour les évêques, en faisant concourir les laïques avec les clercs. Le pape donnera l'institution canonique. S'il la refuse, un des archevêques primats la fera. Notre abbé étend son système électif jusqu'à la nomination des cardinaux (1). Voilà donc le crime que l'on impute à l'Assemblée constituante, partagé par un abbé, vicaire général, prédicateur du roi, que dis-je? il est plus que complice; il est le premier coupable, car il écrit en 1789, avant la réunion des états généraux, avant qu'il fût question de la constitution civile. Ainsi un prêtre catholique, croyant sincère et grand partisan de la liberté de l'Église, propose ce que l'Assemblée nationale a décrété; et c'est lui qui aurait demandé que la nation mît la main à l'encensoir! Il voulait, au contraire,

(1) L'abbé *Fauchet*, la Religion nationale, pag. 24, 29, 112, ss.

et l'Assemblée voulait comme lui, purifier le sanctuaire qui était souillé par un régime où les dignités ecclésiastiques se conféraient par les maîtresses des rois.

Le projet de l'abbé Fauchet accomplissait dans l'Église, une révolution analogue à celle qui allait se faire dans l'État. Rien de plus logique, puisque dans sa pensée le catholicisme devait rester la religion de l'État. La Révolution enleva la souveraineté au roi pour la transporter au peuple, en ce sens que tous les pouvoirs émanaient de la nation. Il en devait être de même de l'Église. Les évêques ne pourraient faire de lois locales que du consentement des presbytères; les presbytères eux-mêmes ne devaient donner leur assentiment qu'en connaissance du désir et de la volonté des fidèles. Quant aux lois générales, il va sans dire, qu'elles seraient portées par les conciles. La papauté était détrônée de même que la royauté. Fauchet est gallican à outrance; il est presque aussi hostile aux papes, que les hommes de 89 et de 92 l'étaient aux rois. C'est l'esprit d'opposition de Richer qui se réveille. Notre abbé ne reconnaît à la papauté qu'une *prééminence de dignité;* c'est le centre de l'unité chrétienne; le pape est le saint-père de toute la catholicité. Mais il faut qu'il se contente d'une présidence d'honneur, les gallicans sont bien décidés à ne pas aller plus loin. Tant pis pour la cour de Rome, si elle ne se contente point de la prééminence honorifique qu'on veut bien lui laisser; elle verra s'affaiblir la vénération universelle. Il y a une menace dans les paroles de Fauchet; il dit que le dédain est la solde de l'orgueil; il rappelle aux évêques de Rome que les plaies de l'Église sont imputables aux prétentions exagérées de ceux qui la gouvernent (1). C'est un cri de révolte, qui pourra devenir une révolution.

Il y avait même un germe de révolution religieuse dans le projet de réforme ecclésiastique. Une fois la nation déclarée souveraine et prenant part au gouvernement ainsi qu'à la législation, il devait arriver dans l'ordre religieux ce qui arriva dans l'ordre politique : les idées se seraient transformées aussi bien que les formes. L'abbé Fauchet n'allait pas si loin. Pour mieux dire, il ne se rendait pas compte de ce que lui-même voulait. Il dit que le

(1) L'abbé *Fauchet*, de la Religion nationale, pag. 74, 73.

catholicisme est la *profession de l'Évangile dans l'unité de l'Église*, ce qui semble indiquer le vœu d'un retour au christianisme évangélique. C'était mettre l'Église catholique dans la voie du protestantisme. Or, la réforme, tout en croyant revenir au christianisme primitif, le dépassa, au point qu'aujourd'hui elle donne la main à la philosophie. Le catholicisme évangélique de Fauchet n'aurait-il pas eu la même destinée? L'abbé révolutionnaire était loin de le croire et de le vouloir. Il maintient tout le christianisme traditionnel, il maintient même la constitution extérieure de l'Église; elle conservera son patrimoine, sa juridiction, elle sera infaillible. La contradiction est évidente. Y avait-il du temps des apôtres une Église d'État? Y avait-il un patrimoine, dit des pauvres, qui valait le patrimoine des rois? Savait-on ce que c'était que l'infaillibilité de l'Église? Il y avait une Église du temps de Jésus-Christ, mais ce n'était pas celle des disciples du Christ; ils n'avaient pas encore de nom qui les distinguât des Juifs, ils n'avaient pas même de croyance particulière. L'Église de Jésus-Christ et celle des apôtres était le Temple. S'il fallait revenir aux temps primitifs l'on aurait dû détruire toute Église. Cela était impossible. Il était tout aussi impossible de ramener l'humanité aux idées et aux sentiments des contemporains de Jésus-Christ. C'est dire qu'il ne se fait point de réforme ni de révolution, en restaurant un passé imaginaire : l'esprit révolutionnaire s'élance dans l'avenir, il ne retourne point au passé.

§ 2 L'Église constitutionnelle

L'Église constitutionnelle n'est au fond que le gallicanisme tel que les hommes imbus de l'esprit de liberté, les Richer, les Fauchet le comprenaient. Considéré au point de vue des principes, le gallicanisme est un tissu de contradictions. Il a le même point de départ que le catholicisme ultramontain; il reconnaît à l'Église un pouvoir spirituel, il veut l'unité de ce pouvoir, mais il se refuse à admettre les conséquences de la doctrine romaine. Logiquement la puissance spirituelle doit dominer sur la puissance temporelle, de même que l'âme domine sur le corps. Les gallicans ne voulaient pas de cette domination, et ils avaient raison; ils préféraient être inconséquents que de professer une doctrine

qui rendait la religion incompatible avec la souveraineté civile. Ils ne voyaient pas, pour mieux dire, ils ne voulaient pas voir que si la conséquence du principe catholique était fausse, cela prouvait que le principe lui-même était faux; ils ne pouvaient pas aller jusque-là, car ils auraient cessé d'être catholiques. Il en est de même de l'unité extérieure de l'Église; comme catholiques, ils devaient l'admettre, mais ils ne voulaient pas reconnaître les droits sans lesquels la prééminence de la papauté n'est qu'une vaine dignité. C'est que ces droits auraient fait du pape le souverain absolu non seulement de l'Église, mais encore de l'État. Il suffit du dogme de l'infaillibilité pour ruiner toute liberté, toute indépendance, dans l'ordre civil comme dans l'ordre religieux. L'inconséquence des gallicans était évidente; mais du moins le catholicisme, tel qu'ils le comprenaient pouvait s'allier avec la souveraineté de l'État. En ce sens, les gallicans disaient, et non sans raison, qu'ils avaient sauvé la religion catholique (1). C'est un avertissement pour nos modernes orthodoxes. Ils croient trouver la force dans l'unité absolue de l'Église romaine. Cette unité, si elle se réalise, sera leur ruine, car les nations ne consentiront jamais à abdiquer leur souveraineté et leur liberté au pied d'un prêtre.

Le principe de liberté qui envahit le gallicanisme en 89, y ajouta une nouvelle contradiction. Il s'agissait d'organiser l'Église sur les bases de la souveraineté du peuple, afin de l'harmoniser avec le nouvel ordre politique. Les prêtres démocrates s'imaginèrent que la constitution primitive de l'Église ayant été démocratique, rien ne serait plus naturel et plus légitime que de la rétablir. Ils espéraient que les élections feraient renaître les beaux jours du christianisme évangélique. Telle fut l'illusion des auteurs de la constition civile. Les hommes religieux qui siégeaient dans l'Assemblée nationale voulaient revenir à la tradition des premiers siècles; or, l'on ne peut nier que les évêques étaient élus par le peuple de commun accord avec le clergé de la province, de manière qu'ils étaient les organes de toute la communauté. Saint Cyprien nous apprend que cela se faisait ainsi par tradition divine, d'après un usage que les apôtres eux-mêmes avaient établi. Ce mode de nomination fut suivi dans l'Occident jusqu'au

(1) Voyez mon *Étude sur l'Église et l'État*, 2e édit. t. II.

onzième siècle. Les papes étaient élus comme tous les évêques. Se fondant sur les usages des plus beaux temps de l'Église, Treilhard disait, comme organe du comité ecclésiastique : « Vos décrets ramèneront la religion à sa pureté primitive, et vous serez vraiment les chrétiens de l'Évangile (1). »

Telles étaient aussi les illusions de l'Église constitutionnelle. En 1797 un concile se réunit à Paris. Cinq années s'étaient écoulées depuis la réorganisation de l'Église, des années de malheur et par conséquent pleines d'enseignements. Le clergé avait eu le temps de s'apercevoir que l'ère révolutionnaire dans laquelle le monde était entré en 89, ne ressemblait guère à celle que Jésus-Christ avait inaugurée. Cependant ses espérances étaient toujours celles que Treilhard exprima si naïvement au sein de l'Assemblée nationale. Le président du concile, Le Coz, un des évêques constitutionnels qui furent maintenus après le concordat, dit dans son allocution à ses frères que « le concile avait pour objet de rétablir la *morale chrétienne* et la *discipline chrétienne* dans leur *pureté primitive* (2). » Dans les *Annales de la Religion*, journal publié par le clergé constitutionnel, sous la direction de Le Coz, on lit : « La persécution était une crise violente, mais qui ne pouvait être que très salutaire. Nous allons voir l'Église rappelée à sa première splendeur et les chrétiens à leurs premières vertus. Il ne nous reste plus qu'à entonner des actions de grâces, et à faire retentir le ciel de nos bénédictions. Nous sommes replacés pour ainsi dire à l'origine de l'Église (3). »

Nous disons que ces espérances étaient des illusions. Il est vrai que l'Église constitutionnelle ne vécut pas assez longtemps pour que les faits témoignent contre elle; les rares partisans qu'elle conserve peuvent dire que la main de fer de Napoléon arrêta le mouvement de la réforme, et que l'huile sainte qui avait commencé à couler, se figea de nouveau sous un régime qui mit fin à la liberté religieuse aussi bien qu'à la liberté politique. Ils ne s'aperçoivent pas que l'illusion, disons mieux, que l'impossibilité des aspirations de l'Église constitutionnelle se trouve dans le

(1) Voyez mon *Étude sur l'Église et l'État depuis la révolution*, pag. 95.
(2) L'abbé *Guettée*, Histoire de l'Église de France, t. XII, pag. 342.
(3) *Annales de la religion*, n° 6, pag. 123, 135.

retour au passé, qui était son idéal. Était-ce un retour pur et simple, la répudiation de la tradition? C'eût été le protestantisme; or les constitutionnels étaient de très sincères catholiques; ils n'entendaient pas donner la main à la réforme; ils espéraient au contraire rallier les protestants et les juifs mêmes. Cependant on lit dans les *Annales de la religion*, que l'Église constitutionnelle avait le dessein d'*épurer la morale*, et d'*agrandir le domaine de la raison* (1). Quelle est cette morale qui doit être épurée? Est-ce la morale évangélique? Alors nous sommes en pleine philosophie. En quel sens veut-on *agrandir le domaine de la raison?* Il ne peut s'agir que de la théologie; or, dès qu'on donne place à la raison dans la théologie, on aboutit nécessairement au rationalisme. Ce serait faire injure au clergé constitutionnel que de le suspecter de tendances philosophiques ou rationalistes. Que voulait-il donc dire? Par cela même qu'il acceptait les libertés politiques de 89, conquête du dix-huitième siècle, il subissait, sans s'en douter, l'influence de la philosophie. Mais ce n'étaient que de vagues aspirations. Il eût été impossible à la nouvelle Église de formuler ses vœux, sans aboutir à la réforme, et à la réforme la plus avancée. Il est probable que, si l'Église constitutionnelle avait été maintenue, non comme Église d'État, mais comme Église libre, elle eût fini par dépasser le calvinisme. A ce point de vue, nous regrettons sa chute, et nos regrets sont d'autant plus amers, quand nous voyons à quoi a conduit la restauration du catholicisme, par Napoléon : à l'ultramontanisme le plus étroit, le plus ignorant, le plus hostile à toutes les idées de 89; ce qui doit amener une lutte furieuse entre le passé incarné dans la religion, et la société civile qui, quoi qu'on fasse, ne reniera pas les principes de 89. L'Église succombera dans cette lutte, mais que deviendra la religion?

Nous revenons à l'Église constitutionnelle. En réalité, elle resta catholique; dans un décret solennel, elle déclara « professer tous les dogmes reçus par l'Église universelle, et condamner avec elle toutes les erreurs qu'elle avait proscrites (2). » Qu'est-ce qui distinguait donc le clergé constitutionnel du clergé orthodoxe? Ce n'est pas la foi, puisque la foi était la même; c'étaient les prin-

(1) *Annales de la religion*, n° 6.
(2) Voyez mon *Étude sur l'Église et l'État depuis la Révolution*, pag. 90.

cipes et les tendances du gallicanisme. Avant la Révolution, toute l'Église de France était gallicane, ce qui veut dire qu'elle était hostile aux prétentions de la cour de Rome; il n'y avait pas jusqu'aux jésuites français qui, pour sauver leur existence, firent une déclaration que Bossuet eût signée. Mais quand vinrent les décrets qui enlevèrent aux évêques le patrimoine des *pauvres*, quand vint la constitution civile qui donna aux intérêts blessés un prétexte de religion, les hauts prélats se rappelèrent qu'il y avait un pape, et une partie de clergé inférieur, fanatisée par les mandements épiscopaux, se rallia autour du souverain pontife qui avait été un des premiers à protester contre tous les décrets de l'Assemblée nationale. Voilà comment l'ultramontanisme envahit l'Église réfractaire. L'Église constitutionnelle resta gallicane. On lit dans la deuxième *Encyclique* : « Les évêques réunis reconnaissent la primauté d'honneur et de juridiction de l'évêque de Rome sur l'Église universelle; mais ils protestent en même temps contre les prétentions de la cour de Rome à dominer sur les évêques, à gouverner sans eux, quoique l'épiscopat soit un et divinement institué pour gouverner l'Église. Ils voient dans l'orgueil de la cour de Rome l'origine de presque tous les maux qui ont désolé l'Église (1). »

La tendance du gallicanisme était de constituer une Église séparée. C'était aussi l'esprit des constitutionnels. On lit dans la seconde *Encyclique* des évêques, « qu'ils espéraient de voir un jour les catholiques répandus sur toute la terre réorganiser enfin leurs Églises nationales ». Sur cela un zélé orthodoxe les attaqua vivement et s'écria : « Destructeurs fanatiques! Ce n'est donc pas assez des ruines qui nous environnent, il faut encore à votre rage révolutionnaire, de plus vastes décombres (2). » Au point de vue de l'orthodoxie romaine, ces reproches violents étaient mérités. Reste à savoir si le principe de nationalité, qui se réveille avec tant de puissance dans les temps modernes, ne doit pas avoir une influence sur la destinée religieuse des peuples aussi bien que sur leur existence politique. Pour nous la question n'est pas douteuse. Il y a plus. L'unité absolue, sous la forme ultramontaine, est un

(1) *Seconde lettre encyclique de plusieurs évêques de France, réunis à Paris, à leur confrères les autres évêques et aux églises veuves.*

(2) *Réflexions adressées aux soi-disant évêques signataires de la seconde encyclique*, Paris 1796, pag. 28, 36.

danger pour les nationalités; à mesure que les peuples ont eu conscience de leur indépendance, ils ont repoussé le joug de la cour de Rome. Que reste-t-il après cela, sinon des Églises nationales? N'est-ce pas la seule planche de salut pour le catholicisme?

Il y avait une autre opposition entre le clergé constitutionnel et le clergé réfractaire, qui tient à la même cause. Depuis 89 les nations ont pris la place des rois, et elles sont aussi avides de liberté que d'indépendance. Mais dès les premiers jours de la Révolution, surgit cette redoutable question : le christianisme traditionnel va-t-il s'accommoder au nouvel ordre de choses, ou persistera-t-il dans la guerre passionnée qu'il a faite aux idées de liberté pendant tout le dix-huitième siècle? Le haut clergé n'hésita pas un instant; il se jeta dans la contre-révolution en émigrant avec la noblesse, dont il était issu, et dont il partageait tous les préjugés. Une grande partie du clergé inférieur se laissa entraîner dans ce mouvement. Les constitutionnels, au contraire, se rangèrent du côté de la nation et de la liberté. C'est leur titre de gloire. Ils reprochèrent vivement aux orthodoxes d'être « des contre-révolutionnaires, des ennemis déclarés de leur patrie, qui déchiraient son sein, qui bouleversaient l'État, qui arboraient l'étendard de la rébellion, qui semaient partout l'imposture et la révolte, qui menaçaient la République des plus grands maux (1) ». Pour couvrir leur résistance et la légitimer, les orthodoxes invoquèrent la religion et la liberté de l'Église également frappées par les décrets de l'Assemblée constituante. Mais qui ne voit que la religion n'était qu'un masque, pour le haut clergé du moins? Les constitutionnels ne manquèrent point de le lui arracher; ils accusèrent les évêques « de n'avoir consulté que leur intérêt particulier et leurs passions aigries »; ils dirent que « le zèle qu'ils avaient témoigné pour le maintien de la religion n'avait été qu'une politique lâche, tortueuse et perfide (2) ».

Les orthodoxes cherchèrent à repousser ces reproches. Mais le moyen de nier l'évidence! Comment nier l'émigration des évêques? comment nier les sermons incendiaires des curés contre les acquéreurs de biens ecclésiastiques? comment nier

(1) *Annales de la religion*, n° 1, pag. 18, ss. n° 2, pag. 35, ss.
(2) *Avis aux fidèles sur le schisme dont l'église de France est menacée*, pag. 30 et passim.

la Vendée? Un défenseur des prêtres réfractaires osa néanmoins prétendre que la *plupart* étaient soumis aux lois et à la puissance publique (1). Il est vrai que de guerre lasse ils se soumirent, parce que c'était le seul moyen de regagner quelque influence. Mais qu'importait leur obéissance matérielle, quand de cœur et d'âme, quand d'intérêt et de passion, ils restaient hostiles aux idées de 89? L'opposition était radicale, irremédiable. Le clergé pouvait-il se rallier sincèrement à la Révolution, quand le pape la condamnait dans ses principes les plus essentiels? Les évêques constitutionnels en firent la remarque dans leur deuxième *Encyclique* : « L'Europe connaît, et Dieu jugera dans sa justice les motifs qui ont fait intervenir le pape dans les troubles de l'Église de France, et les procédés que le père commun des fidèles a employés jusqu'ici pour soutenir sa cause personnelle et celle des évêques fugitifs. » A cette grave accusation, le défenseur des orthodoxes répond par des injures (2); mais, comme l'a déjà dit Lucien à Jupiter, celui qui injurie a tort. L'histoire va plus loin que les évêques constitutionnels, elle accuse et elle convainc le pape de duplicité : dans ses bulles, il protestait qu'il n'entendait point se mêler des affaires politiques de la Révolution, tandis que ses lettres intimes et ses actes témoignent qu'il était complice des contre-révolutionnaires (3).

Qu'est-ce à dire? En faut-il conclure que le catholicisme ne peut s'allier avec la liberté? C'est le grand reproche que les révolutionnaires faisaient au christianisme traditionnel; c'est le crime, inexpiable à leurs yeux, de l'Église. Le concile tenu en 1797 par le clergé constitutionnel, protesta vivement contre cette accusation. On lit dans la lettre qu'il adressa au pape Pie VI : « L'impiété a poussé son audace jusqu'à soutenir que le culte catholique est incompatible avec un gouvernement républicain et libre. Cette assertion calomnieuse, nous l'avons combattue avec les armes les plus invincibles, et néanmoins il se trouve encore parmi nous bien des hommes qui, dans la fausse persuasion que les maux qui affligent la société civile ont leur source dans la religion de Jésus-

(1) *Troisième lettre aux ministres de la ci-devant église constitutionnelle*, pag. 50.
(2) *Deuxième encyclique*, pag. 28. — *Réflexions adressées aux soi-disant évêques signataires de la deuxième encyclique*, pag. 17.
(3) Voyez mon *Étude sur l'Église et l'État depuis la Révolution*.

Christ, paraissent adopter cette horrible calomnie, et demandent à grands cris que le catholicisme, comme le plus terrible ennemi du genre humain, soit arraché, soit entièrement extirpé de l'empire français. »

Non, ce n'est point la religion du Christ qui est coupable. Il n'y a qu'un reproche que l'on puisse faire au christianisme primitif, c'est le spiritualisme désordonné qui inspira à ses sectateurs une indifférence absolue pour tous les intérêts de ce monde, pour la liberté aussi bien que pour le mariage et pour la propriété. Mais sous la Révolution, il ne s'agissait pas du christianisme de Jésus-Christ; il était depuis longtemps oublié, et l'on aurait vainement tenté de le remettre en honneur, car les sentiments et les idées du dix-huitième siècle n'étaient plus ceux des contemporains du Christ. La religion que les révolutionnaires repoussaient avec dédain, avec haine, était le catholicisme; ils le répudiaient, et pour ses superstitions et pour son alliance ouverte avec la contre-révolution. Est-il bien vrai que les reproches qu'ils lui adressaient étaient sans fondement? Les dogmes catholiques pouvaient-ils être acceptés par des hommes qui adoraient la raison? Les républicains pouvaient-ils déserter la philosophie qui les avait conduits au seuil de la liberté, pour une religion qui n'avait cessé de combattre les aspirations de l'esprit moderne?

Sans doute, les constitutionnels pouvaient répondre que l'hostilité des prêtres réfractaires contre la République ne devait pas leur être imputée à eux, puisqu'ils s'étaient ralliés franchement au drapeau de la liberté. Cela n'empêcha point, comme nous l'avons dit, les révolutionnaires de détester l'Église constitutionnelle, autant que la vieille Église. Tout était-il préjugé dans cette haine? Quelques années après le concile de 1797, le catholicisme romain fut restauré, et le clergé constitutionnel en masse rentra dans le sein de l'Église orthodoxe; il applaudit, sauf quelques rares exceptions, au concordat, et il glorifia le héros qui l'avait signé. Qu'était devenu l'amour pour la liberté que les constitutionnels opposaient en 1797 aux détracteurs du catholicisme? Vertu de circonstance ou de commande, elle n'avait pas jeté de très profondes racines dans l'esprit du sacerdoce. Il est certain que si l'humanité jouit de la liberté, ce n'est pas au catholicisme et à ses ministres qu'elle la doit.

Toutefois, il faut être juste pour le gallicanisme. Un penseur distingué, catholique et ami passionné de la Révolution, M. Huet, dit que le gallicanisme est un des noms de la liberté (1). Il y a du vrai dans cet éloge. Les ultramontains de nos jours se moquent des libertés de l'Église gallicane, et disent qu'on devrait les appeler plutôt une servitude, puisqu'elles placent le clergé sous le pouvoir du roi. Quand on parle de liberté, les ultramontains feraient bien de garder un prudent silence. Nous avons en Belgique une Église libre; à qui profite la liberté illimitée dont elle jouit? A six évêques; encore sont-ils dominés par un ordre puissant qui fait la loi, même à la papauté. Et quelle est la condition du clergé inférieur? Une dépendance tellement absolue que l'on peut à bon droit la qualifier d'esclavage. Non, les liens qui attachent l'Église à l'État ne sont pas des chaînes, c'est plutôt une garantie contre le despotisme de la cour de Rome, despotisme qui n'a pas son pareil dans l'histoire des tyrannies, puisqu'il enlève à l'homme toute espèce de libre mouvement, jusqu'à la liberté de la prière, car il faut que le monde entier prie, comme on prie dans la ville des papes. Les gallicans ont toujours protesté contre ce joug dégradant, et ils protestent même de nos jours, malgré la faiblesse où ils sont réduits en présence de l'ultramontanisme triomphant. S'il est resté un peu de liberté dans le sein de l'Église catholique, c'est aux gallicans qu'il en faut rendre grâces.

Il y a plus; on reproche, et non sans raison, au catholicisme de fonder son empire sur l'ignorance et sur la superstition. L'accusation est méritée, en tant qu'elle s'adresse aux ultramontains. M. Huet dit que les gallicans ont toujours été amis des lumières. L'éloge est peut-être excessif; cependant il est certain qu'il y a un souffle de philosophie et de libre pensée dans l'Église gallicane. C'est au nom du gallicanisme que l'inquisition fut abolie en Toscane. C'est au nom du gallicanisme que Joseph II fit la guerre au fanatisme stupide qui régnait en Autriche et en Belgique. Ce qui témoigne en faveur des réformes que le gallicanisme inspire, c'est qu'elles trouvent des adversaires et des détracteurs dans le camp ultramontain.

(1) *Revue des Deux Mondes*, 1855, t. I, pag. 166-168. (Le Gallicanisme, dans l'ordre civil et religieux, par *Huet*.)

Il est vrai encore que le gallicanisme se concilie avec la souveraineté de l'État, tandis que la doctrine ultramontaine, au dire de Portalis, est inalliable avec quelque gouvernement que ce soit. En ce sens, on a raison de dire que le gallicanisme peut seul sauver l'Église catholique. Mais la doctrine gallicane suffit-elle pour ramener à la religion ceux qui l'ont désertée, ceux qui la désertent encore tous les jours? M. Huet le croit. Ici est l'illusion. Les gallicans espéraient en 1682, quand ils formulèrent leurs maximes, qu'elles ramèneraient les réformés dans le sein de l'Église. On sait si cet espoir s'est réalisé. Bossuet, le plus protestant des catholiques, entretint une correspondance avec Leibniz, le plus catholique des réformés, pour rétablir l'union des deux confessions. La tentative échoua, et elle a moins de chances que jamais de réussir. C'est une grave erreur de croire que la Réforme en soit encore au seizième ou au dix-septième siècle; elle arbore aujourd'hui le drapeau du progrès, et ce progrès est celui de la libre pensée. Les philosophes, pas plus que les protestants ne peuvent se contenter du gallicanisme; un abîme les sépare du christianisme traditionnel, la révélation miraculeuse. Les réformés avancés répudient ce dogme, et là est leur force, le trait d'union entre le christianisme et l'humanité moderne. Si nous regrettons la chute du gallicanisme, c'est parce que nous croyons qu'une Église nationale, indépendante, se serait plutôt inspirée des besoins, des sentiments et des idées de l'humanité, que les momies qui trônent à Rome.

CHAPITRE II

LES NOUVELLES RELIGIONS

---

§ 1. La Religion naturelle

N° 1. *Volney*

Les philosophes du dix-huitième siècle, tout en faisant une guerre à mort au christianisme, n'entendaient point laisser l'homme sans règle et sans loi; les uns, les spiritualistes, voulaient remplacer la vieille religion par la religion naturelle; les autres, les matérialistes, bannissaient toute idée de religion, mais ils conservaient la morale. Ces tendances diverses se retrouvent dans la Révolution française. Les espérances illimitées que les libres penseurs avaient conçues de l'avenir de l'humanité, semblèrent se réaliser en 89, comme par enchantement. N'était-ce pas le moment, quand on proclamait les droits de l'homme, droits qu'il tient de la nature, de formuler aussi les principes, soit de la religion, soit de la morale, tels qu'ils découlent de la nature? Les hommes de la Révolution le pensèrent. Ce furent d'abord les esprits philosophiques qui se mirent à l'œuvre. Il ne pouvait pas encore s'agir de décréter, au nom de la nation, une religion nouvelle. L'Assemblée nationale, composée pour un quart de prêtres, ménagea la religion catholique; elle essaya de la concilier avec les principes de 89. Ses décrets, tout en soulevant les classes privilégiées contre la Révolution, ne contentèrent pas les disciples de Voltaire et de Rousseau. Ils ne prirent pas ce christianisme badigeonné au sérieux, et se mirent à l'œuvre pour construire un nouvel édifice, pour une humanité nouvelle.

Le nombre de traités, de sermons, de catéchismes, qui après 89 exposent les maximes de la religion naturelle, est très grand. Il va sans dire que les catholiques prirent ces écrits en pitié. Les constitutionnels mêmes, et le plus célèbre de tous, l'abbé Grégoire, se donnèrent le plaisir de ridiculiser l'idée d'une religion nouvelle (1). Nous constatons le fait, parce qu'il témoigne combien les plus avancés parmi les gallicans étaient éloignés du mouvement philosophique; pour les constitutionnels comme pour les orthodoxes de vieille roche, le christianisme est le dernier mot de Dieu, et les portes de l'enfer ne peuvent jamais prévaloir contre lui. Ce dédain pour la religion naturelle est allé en augmentant, depuis que les tentatives religieuses, faites pendant la Révolution, ont si misérablement échoué; nos catholiques modernes jugent ces vains essais du haut de leur grandeur; ils les condamnent, par cela seul qu'ils sont en opposition avec leur vérité absolue. Si l'on s'en tient aux apparences, ils ont raison de triompher; mais si l'on allait au fond des choses, ne trouverait-on pas jusque dans les temples chrétiens bien des fidèles qui s'agenouillent devant le Christ, et qui en réalité sont sectateurs de la religion naturelle? Que serait-ce, si nous quittions l'Église officielle pour parcourir les innombrables sectes du christianisme réformé et les écoles des libres penseurs? Là encore, nous découvririons, tantôt sous un nom, tantôt sous un autre, la *religion naturelle* du dix-huitième siècle.

Il y a un travail plus intéressant à faire et qui pourra donner à réfléchir, même aux orthodoxes. Ce n'est point le fait accidentel ou passager qui gouverne le monde, ce sont les idées. Qu'importe que telle religion, que telle Église triomphe aujourd'hui, si ses croyances ne sont plus celles de l'humanité? Qu'importe que telle doctrine philosophique ou religieuse ne soit point parvenue à se constituer en culte? Si elles répondent aux aspirations de l'esprit humain, elles finiront par l'emporter sur la religion du passé qui se meurt à Rome au milieu des ruines. Nous allons mettre en regard les croyances qui dès maintenant existent dans la conscience humaine, et le *Catéchisme du citoyen français* de Volney. Nous nous trompons fort, ou ce catéchisme, tout imparfait qu'il est, répond

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 370, ss.

bien mieux à nos sentiments et à nos besoins que le catéchisme romain.

Le catholicisme se vante de son universalité, et après vingt siècles, il est encore en minorité sur la terre. En dehors des populations de race germanique, il ne fait pas de conquête, et dans le sein des peuples civilisés, il perd journellement; ceux qu'il gagne, ne comptent guère, car il ne les gagne qu'en aveuglant leur intelligence. La loi naturelle, au contraire, est réellement *une* et *universelle*. « Elle est commune à tous les temps et à tous les pays, dit Volney, tandis qu'aucune autre religion ne convient, aucune n'est applicable à tous les peuples de la terre; toutes sont locales et accidentelles, nées des circonstances de lieux et de personnes. » Ces circonstances changeant d'un jour à l'autre, les religions doivent aussi changer; si elles restent immuables, comme c'est la prétention du christianisme traditionnel, elles se heurtent à chaque pas contre des impossibilités; elles se brisent, ou elles sont obligées de transiger, de se modifier, tout en ayant l'air de rester les mêmes. Il n'en est pas ainsi de la religion naturelle; car elle ne vient pas de tel homme, en tel temps, en tel pays; elle vient de Dieu. Qu'est-ce, en effet, que la *loi naturelle?* « C'est l'*ordre régulier* et *constant* des faits par lequel Dieu régit l'univers; ordre que sa *sagesse* présente aux sens et à la raison des hommes, pour servir à leurs actions de règle égale et commune, et pour les guider, sans distinction de pays ni de secte, vers la perfection et le bonheur. »

Ainsi entendue, la loi naturelle est le type de toutes les autres; ou, comme disait Diderot dans son langage expressif, les religions positives sont des hérésies de la religion naturelle. « Le premier caractère de la loi naturelle, dit le *Catéchisme du citoyen*, c'est d'être inhérente à l'existence des choses, par conséquent d'être *primitive* et antérieure à toute autre loi; en sorte que toutes celles qu'ont reçues les hommes n'en sont que des imitations, dont la perfection se mesure sur leur ressemblance avec ce modèle primordial. » Il est vrai que le catholicisme a la même prétention; il se dit identique avec la loi de Moïse qui n'est que la figure de l'Évangile, et le mosaïsme remonte par les patriarches jusqu'à la première révélation que Dieu donne à Adam. Mais cette prétention superbe n'est qu'une fiction, créée pour le besoin de la cause. Les

titres sur lesquels le christianisme fonde son origine divine et son universalité sont faux ; c'est une révélation imaginaire, qui n'a d'autre base que l'ignorance et la crédulité des peuples, et trop souvent la fraude et le mensonge.

La loi naturelle n'a pas besoin de recourir à de faux titres, elle n'a pas besoin de faire appel à l'aveugle crédulité des hommes, car elle n'est point miraculeuse, mais *raisonnable*. « Ses préceptes, dit Volney, et toute sa doctrine sont conformes à la raison et à l'entendement humain. » C'est, ajoute le *Catéchisme du citoyen*, un caractère qui distingue la religion naturelle de toutes les religions. « Toutes contrarient la raison et l'entendement de l'homme, et lui imposent avec tyrannie, une croyance aveugle et impraticable. » Quoi de plus opposé à la nature? Dieu n'a-t-il pas donné la raison à l'homme pour qu'il s'en serve librement? Cependant cet usage d'une faculté divine était traité, au moment où Volney écrivait, de *folie* et de chose *monstrueuse* par le chef d'une Église qui se prétend le vicaire infaillible de Dieu! Il y avait *folie*, mais c'est du côté du pape; il y avait quelque chose de *monstrueux*, c'est la prétention d'un homme, faible créature, à l'infaillibilité. La source première de ces erreurs est la croyance funeste d'une révélation surnaturelle, dont l'Église a le dépôt. De là l'intolérance, la persécution, les bûchers de l'inquisition, les guerres dites sacrées. Ce qui caractérise, au contraire, la loi naturelle, c'est qu'elle est pacifique et tolérante. Volney dit qu'elle est tolérante parce qu'elle considère tous les hommes comme frères et égaux en droits, et leur conseille en conséquence à tous paix et tolérance, même pour leurs erreurs. En apparence le christianisme tient le même langage. Est-ce que Volney le calomnie donc quand il ajoute que toutes les religions « recherchent la dissension, la discorde, la guerre, et qu'elles divisent les hommes par des prétentions exclusives de vérité et de domination? » Non, l'Évangile ne prêche point la division et la guerre ; pourquoi donc le christianisme a-t-il couvert le monde de sang et de ruines? C'est que l'idée d'une révélation miraculeuse a vicié l'Évangile, et servi de piédestal à une Église ambitieuse pour fonder l'empire le plus tyrannique qui ait jamais existé.

Jusqu'ici la religion naturelle a une supériorité incontestable sur les religions positives. Mais les sectateurs du Dieu jaloux des

chrétiens prétendent que la loi naturelle équivaut à l'athéisme. Dans leur zèle aveugle, ils ne réfléchissent point que leur accusation implique une contradiction, pour mieux dire, c'est une calomnie. On ne l'épargne pas à Volney ; il y répond d'avance dans son *Catéchisme*. « Il n'est pas vrai, dit-il, que les sectateurs de la *loi naturelle* soient athées. Au contraire, ils ont de la Divinité des idées plus fortes et plus nobles que la plupart des autres hommes ; car ils ne la souillent point du mélange de toutes les faiblesses et de toutes les passions de l'humanité. » Il est vrai que Volney n'enseigne aucun mystère ; il ne sait rien des personnes divines, il ne prononce point le mot de trinité. Les chrétiens en savent-ils plus, pour avoir pendant des siècles fatigué leur intelligence à pénétrer la nature d'un être qui est impénétrable, puisque le fini ne parviendra jamais à connaître l'infini ? A quoi ont abouti les profondes spéculations de la théologie ? A légitimer une superstition nouvelle, celle de l'Homme-Dieu : ce qui, en fait, a conduit à un nouveau paganisme.

Les orthodoxes reprochent à la *loi naturelle*, de ne pas enseigner quel culte il faut rendre à Dieu. Entendons-nous. Oui, la *loi naturelle* ne sait rien des sacrements, elle ne fait pas accroire aux hommes, que l'enfant en naissant est en proie au démon, et que s'il meurt avant d'avoir été exorcisé par le baptême, il est damné par la seule raison qu'il descend d'Adam. La *loi naturelle* ne donne pas Dieu à manger et à boire aux hommes. Elle ne leur apprend point qu'en allant à confesse et à communion, ou en léguant leurs biens à quelque couvent, ils se rachèteront des suites de leurs péchés. Elle ne leur dit point qu'ils doivent aller à l'église le dimanche, et s'abstenir de viande le vendredi. Elle ne veut pas qu'avant de mourir, ils se fassent oindre, et elle n'attache aucun bien spirituel à ce que leurs ossements reposent dans une terre bénite. La *loi naturelle* ignore tout cela. Est-ce à dire qu'elle ne nous enseigne pas comment il faut honorer Dieu ? Volney répondra à notre question. Il demande quel culte les sectateurs de la *loi naturelle* rendent à Dieu : « Un culte tout entier d'action, dit-il ; la pratique et l'observation de toutes les règles que la *suprême sagesse* a imposées aux mouvements de chaque être ; règles éternelles et inaltérables par lesquelles elle maintient l'ordre et l'harmonie de l'univers, et qui, dans leurs rapports avec l'homme,

composent la loi naturelle. » Cela vaut bien, nous semble-t-il, les œufs et les poissons que les chrétiens romains mangent en carême.

La morale évangélique est le cheval de bataille des défenseurs du christianisme. Nous avons dit ailleurs (1) que les philosophes contribuent à fausser les idées sur la morale chrétienne, en la représentant comme un type, comme un idéal, bien qu'eux-mêmes se gardent bien de la pratiquer, par une excellente raison, c'est qu'elle est impraticable, et elle est impraticable, non parce qu'elle est trop sublime, comme disent les orthodoxes, mais parce qu'elle est faussée par un spiritualisme excessif. Il y a un principe vrai dans l'Évangile. Jésus-Christ dit à ses disciples : *Soyez parfaits comme votre père dans les cieux.* Toutes les sectes religieuses, toutes les écoles philosophiques acceptent cette règle de la vie; mais reste à savoir ce qu'est la perfection : ceci est le point essentiel. Les chrétiens la placèrent à fuir le monde, à déserter la cité, à mépriser la propriété, à dédaigner le mariage. Cette perfection conduit tout droit au monachisme. Est-ce là l'idéal de notre destinée? Ce serait dire que l'idéal de la vie c'est la mort. Écoutons le *Catéchisme du citoyen* sur cette question; il n'y en a point de plus capitale.

Il y a chez les philosophes du dix-huitième siècle une idée commune à toutes les écoles, c'est que le bonheur est le but de notre destinée. C'est une fausse conception, qui prête aux plus dangereux égarements. Ne pourrait-on pas en conclure avec les matérialistes que le bonheur consiste dans le plaisir? Volney rejette cette doctrine : « Le plaisir, dit-il, n'est pas plus l'objet principal de notre existence que la douleur; le plaisir est un encouragement à vivre. » Volney ne veut pas même, et il a raison, que le *bonheur* soit considéré comme le but suprême de la destinée de l'homme : « C'est, dit-il, un état *accidentel* qui n'a lieu que dans le développement des facultés de l'homme et du système social; ce n'est pas le but immédiat et direct de la nature. » Le précepte *fondamental* et *unique* de la loi naturelle, en ce qui concerne la destinée humaine, est d'après lui, la *conservation de soi-même.* Mais qu'entend-il par ce précepte, qui peut aussi être très mal compris? Il veut le complet *développement de nos facultés*, ce qui

(1) Voyez le t. XII de mes *Études sur l'histoire de l'humanité.*

le conduit à cette formule : « La perfection et la vertu consistent dans le développement et le bon emploi de nos facultés. »

Le principe du *perfectionnement* aurait pu être formulé avec plus de précision, mais tel qu'il est expliqué par Volney, il est infiniment supérieur à la loi de renoncement et d'abnégation dans la pratique de laquelle les chrétiens placent la perfection : nous parlons des vrais chrétiens, de ceux qui prennent le spiritualisme évangélique au sérieux, et non de ceux qui cherchent à y échapper par mille subterfuges plus dignes de jésuites que de disciples du Christ. Il faut rester dans la société, et non la fuir; il faut développer nos facultés, et non les ensevelir dans la solitude en tuant le corps et l'intelligence, pour faire notre salut. Toutefois, il y a une lacune dans la loi de Volney. Les chrétiens se préoccupaient exclusivement de la vie future; Volney n'en parle point; il ne la nie pas, mais il n'en tient aucun compte. C'est mutiler l'homme. Comment peut-on comprendre sa destinée, si on ne lui reconnaît ni passé ni avenir?

Volney est un enfant du dix-huitième siècle, il ne faut pas l'oublier; cela fait la supériorité de sa *loi naturelle* sur la morale chrétienne, mais cela explique aussi ses lacunes; c'est la raison pour laquelle sa doctrine est une loi, et non une *religion*. L'homme est limité à cette terre; dans ce cercle étroit, le philosophe l'emporte sur les théologiens. Volney ne fait point grand cas des vertus que la théologie place en première ligne. La foi est la vertu par excellence du chrétien orthodoxe; cela est si vrai que les vertus morales ne servent à rien à ceux qui n'ont pas la foi : ce sont de splendides péchés, dit saint Augustin. Qu'est-ce donc que la foi? La croyance en des mystères et en des dogmes qui dépassent la raison. Volney a pour cette singulière vertu tout le dédain d'un disciple de Voltaire : « La foi est la vertu des *dupes* au profit des *fripons*. » Non, la foi n'est pas nécessairement une duperie; mais quand elle enseigne aux hommes à se payer de mots dont elle fait une condition de salut, quand elle leur ordonne d'abdiquer leur raison pour croire en aveugles, ne devient-elle pas un instrument de domination pour un sacerdoce ambitieux? Il est certain que dans le sein de l'Église romaine, il y a des *dupes*, ce sont les croyants, et des *fripons*, ce sont les malins qui exploitent la crédulité des simples.

Volney n'a point pour la morale chrétienne le respect que professait Rousseau. A-t-il tort? Ceux qui admirent la perfection de l'Évangile admirent ce qu'ils ne connaissent point. Il est certain que ces prétendues vertus sont si étrangères à nos mœurs, que nous avons de la peine à les comprendre. La vertu évangélique par excellence, c'est l'humilité; les Pères de l'Église appellent Jésus-Christ docteur d'humilité. Qu'en pense Volney? Ce que nous pensons tous, sauf ceux qui affectent une humilité qui est loin de leur âme : « L'humilité, dit le *Catéchisme du citoyen*, n'est pas une vertu; car il est dans le cœur de l'homme de mépriser secrètement tout ce qui lui présente l'idée de la faiblesse; et l'avilissement de soi encourage dans autrui l'orgueil et l'oppression. »

L'humilité, telle que l'Évangile la prescrit ou la conseille, est l'abnégation de l'individualité humaine, c'est à dire qu'elle tue l'homme dans son essence. Singulier moyen de le perfectionner! L'homme ne peut faire des progrès dans la vertu qu'en luttant contre les mauvais instincts qui sont dans sa nature. Il lui faut donc toute l'énergie de sa personnalité. Or, l'humilité chrétienne tue la force de l'individu : c'est une vertu de moine, ce n'est pas une vertu de citoyen. Il est vrai que l'individualité ne doit pas être trop exaltée, il faut que la charité la tempère. Comme dit Volney, il y a une balance à tenir. La *loi naturelle* ordonne aussi le pardon des injures, mais seulement en tant que ce pardon s'accorde avec la conservation de nous-mêmes. Elle ne donne pas le précepte de tendre l'autre joue quand on a reçu un soufflet. Une telle maxime, prise à la lettre, encourage le méchant à l'injustice. La *loi naturelle* a été plus sage, en prescrivant « une mesure calculée de courage et de modération, qui fait oublier une première injure de vivacité, mais qui punit tout acte tendant à l'oppression. »

Jésus-Christ, dans son humilité, glorifiait les pauvres, et maudissait les riches. Voilà une vertu chrétienne que les peuples ont entièrement oubliée. Qui a raison, l'économie politique ou l'Évangile? Écoutons la *loi naturelle* : « La pauvreté n'est pas un vice, mais elle est encore moins une vertu; car elle est bien plus près de nuire que d'être utile; elle est même communément le résultat du vice ou son commencement. En effet, tous les vices individuels conduisent à l'indigence, à la privation des besoins

de la vie ; et quand un homme manque du nécessaire, il est bien près de se le procurer par des moyens vicieux, c'est à dire nuisibles à la société. Toutes les *vertus* individuelles, au contraire, tendent à procurer à l'homme une subsistance abondante ; et quand il a plus qu'il ne consomme, il lui est bien plus facile de donner aux autres, et de pratiquer les actions utiles à la société. »

Si nous opposons les sentiments de l'humanité moderne à ceux de l'Évangile, et si nous leur donnons la préférence, c'est seulement en ce qu'ils ont de légitime. Il y a une lèpre qui ronge notre société, ce sont les besoins factices, la passion des jouissances matérielles. Les défenseurs du christianisme accusent la philosophie et surtout celle du dix-huitième siècle d'avoir développé ce vice. Volney, formulant à la fin de ce siècle les maximes des philosophes, va nous dire si le reproche qu'on leur fait est fondé : « Le luxe, dit-il, est un vice pour l'individu et la société, à tel point, que l'on peut dire qu'il embrasse avec lui tous les autres ; car l'homme qui se donne le besoin de beaucoup de choses, se soumet par cela à tous les moyens justes ou injustes de leur acquisition. A-t-il une jouissance, il lui en faut une autre, et au sein du superflu, il n'est jamais riche. Pour fournir à tant de dépenses, il lui faut beaucoup d'argent ; et, pour se le procurer, tout moyen lui devient bon et même nécessaire ; il emprunte d'abord, puis il dérobe, pille, vole, fait banqueroute, est en guerre avec tous, ruine et est ruiné. Que si le luxe s'applique à toute une nation, il y produit en grand les mêmes ravages ; elle se trouve pauvre avec l'abondance, elle se ruine et tombe dans la dissolution. Tous les citoyens étant avides de jouissances, se mettent dans une lutte violente pour se les procurer ; tous se nuisent ou sont prêts à se nuire... Du luxe naît l'avidité ; de l'avidité, l'invasion par violence, par mauvaise foi. Du luxe naît l'iniquité du juge, l'improbité de l'époux, la prostitution de la femme, l'avarice du maître, le pillage du serviteur, le brigandage du fonctionnaire... En sorte que c'est avec un sens profond de vérité que les anciens moralistes ont posé la base des vertus sociales sur la simplicité des mœurs, la restriction des besoins, le contentement de peu... »

Nous avons cité ce long passage du *Catéchisme* de Volney, pour répondre aux calomnies dont la philosophie est toujours l'objet de la part des catholiques. Si nous avions des prédicateurs de la loi

naturelle, qui prêcheraient toujours et sans cesse contre les besoins factices, ces sermons ne seraient-ils pas plus salutaires que ceux que l'on débite dans nos chaires de vérité, sur l'immaculée conception ? Il y a encore un autre reproche que l'on fait aux philosophes, un autre éloge que l'on fait de la morale évangélique : on porte aux nues la pureté de celle-ci, et l'on accuse l'autre de fomenter les passions impures. La vérité est que la morale évangélique est fausse à force d'exagération. On va entendre, si la loi naturelle est une loi d'impureté. Jésus-Christ mourut vierge, et saint Paul dit que le mariage n'est bon que comme remède à la maladie de l'incontinence. Est-ce là l'idéal de l'humanité? C'est l'idéal des moines : « La chasteté absolue n'est utile ni à la société, ni à l'individu, elle est même nuisible à l'un et à l'autre. D'abord elle nuit à la société, en ce qu'elle la prive de la population, qui est un de ses principaux moyens de richesse et de puissance; et de plus, en ce que les célibataires, bornant toutes leurs vues et leurs affections au temps de leur vie, ont en général un égoïsme peu favorable aux intérêts généraux de la société. En second lieu, elle nuit aux individus qui la pratiquent, par cela même qu'elle les dépouille d'une foule d'affections et de relations qui sont la source de la plupart des vertus domestiques et sociales... » Est-ce à dire que la loi naturelle va prêcher la promiscuité, la prostitution et le libertinage? « Elle prescrit la continence, parce que la modération dans la plus vive de nos sensations est non seulement utile, mais indispensable au maintien des forces de la santé... Elle défend le libertinage par les maux nombreux qui en résultent pour l'existence physique et morale... »

Il est vrai que la religion chrétienne a des vertus et des pratiques que la *loi naturelle* ignore. L'Église catholique a tout un système de pénitences : les prières, les vœux, les offrandes à Dieu, les jeûnes, les mortifications. Sa législation pénitentiaire peut être utile pour des peuples barbares, mais il est certain qu'elle ne développe point la vraie moralité. Comme réparation du mal fait par le pécheur, il est évident que toutes ces bonnes œuvres sont inutiles. Elles manquent donc le but de la justice. En tant que le prêtre fait rémission des péchés à celui qui se soumet à ces pénitences, « elles sont un contrat pervers par lequel un homme vend à un autre un bien qui ne lui appartient pas. » Il

faut dire plus : « elles sont une véritable dépravation de la morale, en ce qu'elles enhardissent à consommer tous les crimes par l'espoir de les expier. »

Il est presque inutile de parler de l'abstinence, cette vertu par excellence des moines, quand ils prennent la perfection monastique au sérieux. Elle conduit à la folie de saint Bernard, partagée par Pascal ; la santé devient un mal, et la maladie l'état naturel du chrétien. Volney dit que l'abstinence est une excellente chose, lorsque l'on a trop mangé ; à ce titre, elle devait être une vertu très nécessaire dans les couvents, si l'on en croit la chronique scandaleuse ; mais dans la vie réelle, refuser les aliments au corps, quand il en a besoin, le laisser souffrir de faim ou de froid, « c'est un délire et un véritable péché contre la *loi naturelle*. »

La *loi naturelle* de Volney est intitulée *Catéchisme du citoyen*. C'est une loi pour la vie civile ; tous ses préceptes se rapportent à l'homme social, et avec raison, parce que l'homme n'existe que dans l'état de société. Qu'est-ce que le *bien* selon cette morale? « C'est tout ce qui tend à conserver et à perfectionner l'homme. » Qu'est-ce que le mal? « C'est tout ce qui tend à le détruire et à le détériorer. » Qu'est-ce qu'un péché, selon la *loi naturelle?* « C'est tout ce qui tend à troubler l'ordre établi par la nature, pour la conservation et la perfection de l'homme et de la société. » Qu'est-ce que la *vertu* et le *vice?* « La vertu est la pratique des actions utiles à l'individu et à la société. Le vice est la pratique des actions nuisibles à l'individu et à la société. » C'est la morale que nous dicte la conscience. Ajoutons que c'est notre religion à tous. Nous parlons même de la masse des chrétiens. Il y a encore par-ci par-là des parfaits à la façon des moines, des candidats à la sainteté. C'est une perfection de l'autre monde. Malheureusement ces gens si parfaits pour le septième ciel, ne le sont guère pour notre misérable terre. Nous préférérions les voir moins parfaits et remplissant les devoirs que la société leur impose, tandis que trop souvent ces élus de Dieu violent les devoirs sociaux ; pour le salut de leur âme, cela va sans dire, mais aussi au profit de leur Église. C'est la caricature de la religion du Christ, religion de l'autre monde, il est vrai, mais qui tend du moins à sanctifier l'homme intérieur.

N° 2. *Platon Blanchard*

Camille Desmoulins, témoin des orgies de 93, dit que l'athéisme est un mauvais moyen de guérir les âmes de la superstition. Citons ses paroles : « Clootz et Chaumette croient pousser à la roue de la raison, tandis que c'est à celle de la contre-révolution ; et bientôt, au lieu de laisser mourir en France, de vieillesse et d'inanition, le papisme prêt à rendre le dernier soupir, par la persécution et l'intolérance contre ceux qui voudraient messer et être messés, je vous promets de faire passer force recrues à Lescure et à la Roche-Jacquelin (1). » Rien de plus vrai. De là la réaction catholique qui se fit à la suite de la Révolution. La religion n'était pas morte, comme le pensaient ceux qui voyaient *les prêtres* se *déprêtriser*, et les fidèles célébrer le culte de la raison. Camille Desmoulins lui-même constate, dans son *Vieux Cordelier*, la puissance que conservaient des croyances qu'il était loin de partager. Il s'inquiète, dit-il, de ne pas s'apercevoir assez des progrès de la raison autour de lui : « Il faut à l'esprit humain malade, pour le bercer, le lit, plein de songes, de la superstition ; et à voir les processions, les fêtes que l'on institue, il me semble qu'on ne fait que changer de lit le malade, seulement on lui retire l'oreiller de l'espérance d'une autre vie. Comment le savant Clootz a-t-il pu ignorer qu'il faut que la raison et la philosophie soient devenues plus communes encore, plus populaires qu'elles ne le sont dans les départements, pour que les malheureux, les vieillards, les femmes puissent renoncer à leurs vieux autels et à l'espérance qui les y attache ? Comment peut-il ignorer que la politique a besoin de ce ressort ? que Trajan n'eut tant de peine à subjuguer les Daces, que parce que à l'intrépidité des barbares ils joignaient une persuasion plus intime de l'existence du palais d'Odin, où ils recevraient à table le prix de leur valeur ? Comment peut-il ignorer que la liberté elle-même ne saurait se passer de cette idée d'un Dieu rémunérateur, et qu'aux Thermopyles, le célèbre Léonidas exhortait ses trois cents Spartiates, en leur promettant le brouet noir, la salade et le fromage chez Pluton ? »

(1) *Le Vieux Cordelier*, n° II. (*Collection* de Baudouin, t. XLVII, pag. 44.)

Ne dirait-on point qu'il y a au fond de cette ironie un regret, et comme une dernière espérance d'une autre vie? Les horreurs de 93, l'échafaud toujours dressé, les révolutionnaires eux-mêmes y montant tour à tour, ce spectacle incessant de la mort ne devait-il pas réveiller des croyances qui n'étaient pas entièrement éteintes, même chez les incrédules de profession? Il est certain qu'il y eut une réaction en faveur des idées religieuses. On le voit par un *Catéchisme de la Nature* publié à Paris, l'an II de la République, par Platon Blanchard, *citoyen de la section de la Réunion*. L'auteur est sans notoriété et sans talent; il exprime d'autant mieux les sentiments généraux. Le titre seul est significatif; après les mots *Catéchisme de la Nature*, se trouvent ceux-ci : ou *Religion et morale naturelles*. Dans son *Catéchisme du citoyen*, Volney ne prononce pas le nom de religion; Dieu n'y figure que comme législateur, rien n'indique que l'auteur ait cru à une vie future. Pour Blanchard, la *loi* naturelle devient une *religion*. C'est un immense progrès, quelles que soient du reste les croyances du citoyen de Paris. Nous allons l'entendre. Il a assisté aux orgies de 93. Quelle impression en a-t-il conservée? En apparence, il avait suffi d'un instant pour transformer les adorateurs du Christ en adorateurs de la Raison. Des observateurs superficiels s'y laissèrent tromper. Le citoyen Blanchard aime aussi la raison, mais il est d'avis qu'en fait de religion on ne passe pas en vingt-quatre heures de la superstition à une croyance rationnelle. Il veut que l'on édifie, à mesure que l'on détruit, c'est à dire que l'on inculque la vérité dans l'esprit des hommes, à mesure que l'on en déracine l'erreur. Blanchard n'est pas très enthousiaste des fêtes de la déesse Raison; il ne voit point quel bien elles ont fait à la raison. Elles n'ont certes pas éclairé le peuple. Dans son humble jugement, au lieu de promener une belle femme par les rues, mieux eût valu faire un discours moral, simple et plein de sentiments.

C'est le bon sens de l'homme du peuple, mais c'est aussi un besoin religieux qui se révèle. Nous laissons de côté la morale de Platon Blanchard, elle n'a rien de remarquable; essayons plutôt de saisir les éclairs de religion qui s'y mêlent. Nous venons de dire que le Dieu de Volney est simplement législateur; le Dieu de Blanchard est de plus l'essence de la justice : « Il doit à l'innocence

opprimée la punition du crime oppresseur ». La morale ne suffit point, dit notre auteur, il faut qu'elle ait une sanction. C'est plus qu'une sanction; car si Dieu n'intervenait que pour punir, le méchant seul devrait avoir un Dieu. Non, la vertu avant tout a besoin de la Divinité, elle ne devient réellement vertu, qu'en s'inspirant de Dieu : « Sans le sentiment de la Divinité, il n'est pas de vertu. » La différence entre le *Catéchisme du citoyen*, et le *Catéchisme de l'an II* est capitale. Volney construit une morale, sans aucune idée religieuse, sauf la notion d'un Dieu législateur. Une morale purement philosophique est possible, mais elle ne pourra jamais servir à fonder une religion. Elle mutile l'homme; d'un être fait pour une existence infinie, elle fait un être fini, et le limite à cette terre. Blanchard est bien plus dans le vrai quand il dit que la religion et la morale doivent s'unir. « Quand la religion manque, la morale n'est plus qu'une illusion; et quand la morale se corrompt, la religion s'éteint. »

Ce qu'il faut surtout à l'homme, c'est la conviction du lien intime qui l'unit à Dieu; cette croyance manquait aux philosophes du dix-huitième siècle, à ceux-là mêmes qui restèrent religieux; tels que Rousseau. C'était un sentiment vague, parce qu'il manquait de base. Du moment où les hommes éprouvèrent le besoin d'une religion, ils tournèrent leurs regards vers Dieu, et ils comprirent que de lui venait non seulement la loi naturelle, mais aussi l'inspiration qui nous porte à l'observer. Nous trompons-nous? Il nous semble que chez l'obscur écrivain de l'an II, il y a un germe de cette foi qui peut seule fonder une religion. « Les lois humaines, dit-il, ont leur source dans la Divinité; il faut donc sans cesse rappeler les hommes à Dieu, afin qu'ils aient un motif plus puissant de les respecter. » Blanchard est si pénétré de l'idée d'un Dieu, qui s'identifie avec notre existence, qu'il ne comprend pas l'athéisme; il dit que l'athéisme est un monstre tellement éloigné de la nature, qu'il est pour lui aussi incompréhensible que le néant; il est très persuadé qu'il n'y a jamais eu d'athée.

Quand on admet la nécessité d'une religion, naît la question de savoir s'il faut un culte. Le dix-huitième siècle était hostile à tout culte; il poursuivait les prêtres d'une haine inextinguible. Platon Blanchard ne veut entendre parler ni d'église, ni de sacerdoce. « Pas de temple, s'écrie-t-il; c'est le sé-

jour de la superstition et de l'imposture. La nature servira de temple. » Cependant il avoue la nécessité d'un culte, au moins pour le peuple; il unit davantage les hommes les uns aux autres. S'il faut un culte, faut-il aussi des ministres pour le célébrer? Non. Les magistrats serviront de prêtres, ou des citoyens qui seront autorisés à faire des exhortations morales. Il doit donc y avoir une instruction *religieuse*, mais elle se bornera à cet enseignement : « *Il est un Dieu, il aime le juste et il châtie le méchant.* » L'auteur veut aussi qu'il y ait des fêtes ; elles auront pour objet *Dieu* et la *patrie;* elles inspireront au peuple un plus grand amour pour Dieu et pour les hommes. C'est encore le magistrat qui y présidera. En ce point l'orateur se rapproche des idées qui dominaient sous la République. Nous les retrouverons chez Robespierre et dans la religion décadaire.

N° 3. *Bonneville*

Il manquait quelque chose aux théories de religion naturelle : des croyances positives sur la destinée de l'homme. On était encore trop près de la philosophie du dix-huitième siècle pour y songer. Les libres penseurs avaient fait une guerre à mort à tout ce qui s'appelle dogme, parce que, à leurs yeux, le dogme se confondait avec la révélation; or, en 93 comme avant 89, la révélation était toujours flétrie comme une *imposture*. C'est l'expression de Platon Blanchard; il y voyait la source de toutes les extravagances et de toutes les superstitions. Il ne réfléchissait pas que lui-même proposait des articles de foi. Il les réduisait à trois. « Il y a un être suprême. L'être suprême est tout-puissant, bon et juste. L'âme est immortelle. » Il est évident que s'il y a trois dogmes, il peut y en avoir un plus grand nombre. Il est tout aussi évident qu'il manque un article essentiel à cette théologie. Ce qui intéresse surtout l'homme, c'est sa destinée. Nous osons affirmer que, s'il tient à l'idée de Dieu, c'est qu'il y trouve une réponse quelconque au problème qui le tourmente dès qu'il commence à penser, et qui ne cesse de le tourmenter jusqu'à ce qu'il ait trouvé une solution qui donne satisfaction à sa raison et à son cœur. La philosophie, pour mieux dire, la conscience progressive de l'humanité lui a enseigné qu'il n'y a point d'enfer, et que le ciel est

aussi chimérique que le royaume de Satan. Nous sommes d'accord. Mais il reste un vide ; la vague croyance que l'âme est immortelle ne suffit point. L'homme veut savoir d'où il vient et où il va. Il faut une réponse à ces questions, car de là dépend la conception de la vie présente. C'est parce que l'idée de la vie future des chrétiens est fausse, que leur conception de ce monde l'est aussi. Il faut remplacer l'erreur par la vérité. Les philosophes répondent que nous l'ignorons, et que nous ne la saurons jamais. Sans doute, cette croyance ne se démontre point mathématiquement. Mais n'en est-il pas de même de toute croyance? Où les philosophes puisent-ils la conviction qu'il y a un Dieu? que l'âme est immortelle? Voilà aussi des vérités dont la démonstration rigoureuse est impossible. Pourquoi donc les admettent-ils? Parce que la conscience générale les proclame comme articles de foi. Eh bien, la conscience générale s'est aussi toujours et partout formé une idée quelconque, mais positive, sur la vie future et sur le lien qui unit l'existence actuelle à celle qui nous attend. Consultez-la; elle vous répondra. Ajoutons qu'il faut de toute nécessité des dogmes formulés en articles de foi. Il le faut pour qu'il puissé y avoir une éducation religieuse. Et s'il n'y a point d'éducation religieuse, comment y aurait-il une religion, un culte, une vie religieuse? Que l'on y prenne garde! C'est précisément parce que les catéchismes de religion naturelle ne donnaient point de réponse à cette question, que l'humanité les a laissés là, pour retourner au catéchisme catholique.

En 1792, un écrivain presque aussi inconnu que Blanchard, publia à Paris un ouvrage intitulé *de l'Esprit des religions*. Ce qui préoccupe surtout Bonneville, c'est la grande question de la destinée de l'homme; il déclare ouvertement que « tout ce qui n'a pas pour objet de *comprendre la vie* lui est indifférent. » Il se pose cet éternel problème, et la manière dont il le pose, indique déjà la solution qu'il lui donnera : « Je suis, *parce que j'ai été*, je *serai*, parce que je suis. Quel sera mon partage *sur la terre*, quand le *moi, qui ne peut mourir*, y *reprendra* une *peau nouvelle* (1)? » C'est l'idée d'une *vie continue, infinie;* elle est destinée à remplacer la croyance chrétienne du ciel et de l'enfer.

(1) *Bonneville*, de l'Esprit des religions, pag. 8.

Chose remarquable! L'idée d'une vie continue est la première solution que l'esprit humain ait donnée au redoutable problème qui sera toujours l'objet de ses préoccupations. Mais la forme que prit cette croyance était fausse, c'était celle d'une transmigration des âmes à travers tous les objets animés ou inanimés du monde physique. Ainsi formulée la doctrine de l'immortalité ne répond pas aux aspirations de l'homme. Son individualité même n'est point respectée, puisqu'il peut cesser de penser et de sentir. Puis cette doctrine n'apprend pas aux hommes quel est le terme final de leurs souffrances et de leurs travaux. Est-ce un cercle fatal des mêmes erreurs et des mêmes expiations comme chez les bouddhistes? Il manquait un élément aux anciens pour concevoir la destinée humaine, la notion du progrès. C'est seulement quand la vie infinie est une existence progressive, qu'elle donne satisfaction à notre désir d'immortalité.

Bonneville transforme la croyance des anciens; il dit qu'ils l'ont appelée à tort *transmigration*, c'est plutôt un *développement* des êtres organisés vers une *vie meilleure* : « Si l'espèce humaine se perfectionne sur la terre, je dois marcher avec elle, et je reviendrai, après chaque heure de travail, et quelques heures de sommeil, recommencer avec elle un nouveau travail, et *marcher vers la perfection.* » Bonneville croit donc que l'homme renaît sur cette terre. Toutefois il n'affirme rien d'une manière absolue; il ajoute : « Mon esprit, germe éternel, peut acquérir une telle activité, qu'il s'élance dans une autre sphère où il trouvera à se mieux organiser (1). » Nous applaudissons à cette réserve et à cette mesure. Quand on veut trop préciser les détails de la vie future, on tombe dans la fiction, dans le domaine de la poésie. Il faut abandonner ces accidents à la foi individuelle; chacun se créera un ciel à sa guise. Il n'y a point grand mal à cela, pourvu que tous aient une conviction ferme de la persistance de leur individualité. C'est sur ce point que nous aurions des critiques à adresser à Bonneville, si nous pouvions nous arrêter à discuter sa doctrine. Il tend à absorber l'individualité dans le grand être. C'est une tendance funeste, car elle vicie la croyance de l'immortalité dans son essence, elle la détruit même. Si la vie est continue et progres-

(1) *Bonneville*, de l'Esprit des religions, pag. 61, 62.

sive, elle doit être individuelle. Ce n'est que dans cette existence individuelle que l'homme trouve sa satisfaction.

Les catholiques qui ont le privilége de posséder la vérité absolue, aiment à se moquer du dogme d'une vie continue, infinie et progressive. A les entendre, c'est une mauvaise réminiscence de Pythagore; c'est une erreur du panthéisme, que deux ou trois philosophes de notre temps ont trouvé bon de réchauffer. Nous répondrons ailleurs aux objections sérieuses que l'on fait contre cette conception de la vie. Pour le moment, nous nous bornons à remarquer comment les dogmes naissent dans la conscience générale. Les vieilles religions ont toutes des prétentions à une origine divine, à une révélation miraculeuse de la vérité. Il y a une révélation plus certaine, qui se fait, sous l'inspiration de Dieu, dans le sein de l'humanité. Le dogme d'une vie continue nous en offre plus d'un témoignage. Dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, cette croyance se trouve chez des écrivains, les uns hommes de génie, les autres obscurs et inconnus, elle se trouve dans des pays divers, sans que l'on puisse saisir aucun lien de filiation entre ceux qui l'enseignent. Le seul lien qui les reliait, c'est Dieu. Il inspire les hommes et il les guide; ainsi agit cette révélation permanente qui prépare sans cesse de nouvelles destinées à l'humanité : il n'y a point de dernier mot de Dieu.

§ 2. La Religion civile

N° 1. *Le culte de l'Être suprême*

Les hommes de la Révolution n'acceptaient le christianisme que comme une nécessité politique; disciples de la philosophie, ils étaient, en immense majorité, ennemis de toute religion révélée. Mais il y a dans la philosophie du dix-huitième siècle deux mouvements bien distincts : l'un prêche plus ou moins ouvertement le matérialisme, et n'admet d'autre loi pour les hommes que la morale, une morale purement civile qui implique la négation de la religion : l'autre maintient l'idée de religion, tout en répudiant le christianisme traditionnel. Rousseau était l'apôtre de cette ten-

dance un peu vague, sentimentale plus que réelle. Il sentait la nécessité de croyances religieuses, ne fût-ce que comme appui de la morale et comme fondement de la société. Dans son *Contrat social*, il rejette le christianisme évangélique, parce que c'est une religion de l'autre monde, qui dans son spiritualisme excessif, dédaigne la liberté, et qui, s'il ne prêche point l'esclavage, s'accommode du moins avec le despotisme. Rousseau repousse à plus forte raison le catholicisme qui, outre ce vice originel, est encore inalliable avec l'État, dont il brise la souveraineté, en revendiquant au profit de l'Église et de son chef, le pape, un pouvoir au moins indirect sur l'État. Pour sauver les croyances essentielles de l'humanité, sans lesquelles il ne voyait pas de société possible, l'auteur du *Contrat social* imagina de faire de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme des lois civiles auxquelles tout citoyen devait se soumettre. Nous avons apprécié ailleurs cette conception inconséquente : c'était au fond la religion naturelle, transformée en religion d'État. Ainsi un nouveau catholicisme, mais incomplet et ne suffisant pas aux besoins de l'âme.

Rousseau, républicain et libre penseur, trouva de nombreux disciples parmi les révolutionnaires les plus ardents. Robespierre était admirateur passionné du philosophe de Genève. Quand le flot montant de la Révolution le porta à la tête du gouvernement, il voulut réaliser les idées de son maître. De là le décret de la Convention qui reconnaît l'existence de Dieu; de là la fête de l'Être suprême que Robespierre appelait le plus beau jour de sa vie (1). Ce n'est pas à dire qu'il ait pris sans rime ni raison l'initiative, pour engager la Convention dans une entreprise religieuse qui était loin de répondre aux aspirations des hommes de 93. Le décret fameux que les orthodoxes aiment à ridiculiser, n'était point une affaire de théorie, une question de doctrine philosophique. Robespierre y fut poussé par les circonstances. La réaction contre les superstitions du passé conduisit aux fêtes de la déesse Raison, vraies orgies de l'incrédulité et de l'athéisme. L'irréligion dégénéra en immoralité, et ce n'était plus une immoralité de spéculation, comme chez quelques écrivains excentriques

(1) *Mercier*, le Nouveau Paris, t. I, pag. 49.

du dix-huitième siècle, c'était l'immoralité en chair et en os, l'immoralité souillant les temples changés en lieux de débauche, l'immoralité s'étalant dans les rues, où l'on promenait, en procession solennelle, des courtisanes représentant la déesse raison. Ce dévergondage envahit la Convention elle-même; il avait pour lui la puissante commune de Paris, qui était en possession de faire les révolutions; s'il avait pris racine dans les mœurs, c'eût été la ruine de la République, la ruine de la France.

Comment mettre un frein à ces passions impures, écume que jetait le torrent de la Révolution? On ne pouvait pas songer à restaurer le catholicisme; il était plus odieux que jamais aux révolutionnaires : ils disaient que la guerre de la Vendée avait fait éclater la *sanguinaire hypocrisie des prêtres*. Le mot est d'un membre du terrible comité de salut public, de Billaud-Varennes (1). Un orateur populaire proclamait vers le même temps que la *République et la religion du Christ étaient incompatibles* : « Elles se combattent perpétuellement, s'écriait-il. Bannissons donc pour toujours cette secte liberticide, et ses dangereux partisans (2). » Cependant les âmes avides de foi éprouvaient un dégoût profond à la vue des orgies de la déesse Raison. Les hommes mêmes qui, sans avoir le besoin de la foi, voulaient une morale, comme fondement de la République, désiraient avec ardeur le retour de la Révolution à des idées religieuses. Il y a un témoignage intéressant de ces sentiments dans une adresse que les Jacobins firent à la Convention nationale : « On voulait anéantir la Divinité pour anéantir la vertu. La vertu n'était plus qu'un fantôme, l'Être suprême qu'un vain mensonge, la vie à venir qu'une chimère trompeuse, la mort un abîme sans fin. On était parvenu à obscurcir toutes les idées primitives que la nature a placées dans le cœur de l'homme; on commençait à éteindre tous les sentiments bons et généreux; la liberté et la patrie ne semblaient plus que des ombres légères dont la vue abusait les regards (3). »

C'est dans ces circonstances que Robespierre, au nom du comité

(1) Rapport de *Billaud-Varennes*, à la Convention nationale. (*Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXXII, pag. 337.)
(2) *Discours décadaires*, par le citoyen *Poultier*, député à la Convention nationale. (L'abbé *Gaume*, la Révolution, t. II, pag. 191.)
(3) *Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXXII, pag. 384.

de salut public, proposa le décret par lequel la Convention déclare que la France reconnaît l'existence d'un Être suprême. Le discours qu'il prononça mérite que l'on s'y arrête; il ne s'agit pas seulement de l'opinion d'un homme, cet homme était l'organe d'un parti puissant; et même après sa chute, ses doctrines morales et religieuses eurent un long retentissement chez les républicains. Robespierre combat vivement l'athéisme : « Qui donc, s'écrie-t-il, t'a donné la mission d'annoncer au peuple que la Divinité n'existe pas, à toi qui te passionnes pour cette aride doctrine, et qui ne te passionnas jamais pour la patrie? Quel avantage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle préside à ses destinées et frappe au hasard le crime et la vertu? L'idée de son néant lui inspire-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle de son immortalité? Lui inspire-t-elle plus de respect pour ses semblables et pour lui-même, plus de dévoûment pour la patrie, plus d'audace à braver la tyrannie, plus de mépris pour la mort ou la volupté?... L'innocence sur l'échafaud fait pâlir le tyran sur son char de triomphe; aurait-elle cet ascendant, si le tombeau égalait l'oppresseur et l'oppressé (1)? »

Robespierre parlait en homme d'État. Déjà dans le club de ses fidèles Jacobins, il s'était élevé avec force contre l'athéisme. Les *enragés*, comme on appelait les exagérés de 93, voulaient, sous prétexte de détruire la superstition, faire une sorte de religion de l'athéisme. « Que les philosophes pensent sur Dieu tout ce qu'ils voudront, dit Robespierre, c'est leur droit, mais l'homme public, mais le législateur serait insensé, s'il adoptait un pareil système. La Convention nationale n'est point un faiseur de livres, un auteur de théories métaphysiques; c'est un corps politique chargé de faire respecter, non seulement les droits, mais le caractère du peuple français. Ce n'est point en vain qu'elle a proclamé la déclaration des droits en présence de l'Être suprême. » La réaction contre le christianisme était si forte, que Robespierre fut obligé de se défendre contre le reproche d'être un fanatique. Il répondit qu'il parlait comme représentant du peuple, et il lança contre ses adversaires, les matérialistes, l'accusation aussi juste qu'elle était terrible à cette époque, que l'*athéisme* est *aristocratique* : « L'idée

(1) *Moniteur du 19 floréal an II.*

d'un grand Être, qui veille sur l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant, est toute populaire. » Ces paroles furent accueillies par de vifs applaudissements. Robespierre reprit : « Le peuple, les malheureux m'applaudissent; si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables. J'ai été, dès le collége, un assez mauvais catholique; je n'ai jamais été, ni un ami froid, ni un défenseur infidèle de l'humanité. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer (1). » Le reproche que Robespierre faisait à l'athéisme d'être *aristocratique*, conduisit les chefs des *enragés* sur l'échafaud, et l'on peut affirmer qu'il convertit plus d'un athée. Couthon, l'homme sentimental de la Terreur, saisit l'idée de son ami, et la développa au sein de la Convention : « Oh! qu'ils savaient bien, les monstres qui ont prêché l'athéisme et le matérialisme, qu'ils savaient bien que le moyen le plus sûr de tuer la Révolution était d'enlever aux hommes toute idée d'une vie future, et de les désespérer par celle du néant. Ils voulaient faire du peuple français un peuple de brigands, pour qu'il devînt ensuite un peuple d'esclaves. Et ce devait être l'effet naturel de l'athéisme qui dessèche le cœur, énerve toutes les facultés de l'âme, étouffe dans les hommes tout sentiment de générosité, de justice, de probité, de vertu et d'énergie (2). »

Ce qui attache surtout Robespierre à la croyance de la Divinité, c'est l'idée de providence et de justice : « Ce sentiment, dit-il aux Jacobins, anima dans tous les temps les plus magnanimes défenseurs de la liberté. Aussi longtemps qu'il existera des tyrans, il sera une consolation douce au cœur des opprimés; et si jamais la tyrannie pouvait renaître parmi nous, quelle est l'âme énergique et vertueuse qui n'appellerait point en secret, de son triomphe sacrilége, à cette éternelle justice qui semble avoir écrit dans tous les cœurs l'arrêt de mort de tous les tyrans! Il me semble du moins que le dernier martyr de la liberté exhalerait son âme avec un sentiment plus doux, en se reposant sur cette idée consolatrice. » Robespierre porta ces mêmes pensées à la tribune de la Convention nationale : « L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice : elle est donc

(1) *Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXX, pag. 277.
(2) *Idem, ibid.*, t. XXXII, pag. 387.

sociale et républicaine... Aussi je ne sache pas que jamais aucun législateur se soit avisé de nationaliser l'athéisme. » Robespierre dit que les législateurs ont cherché plutôt à fortifier les idées religieuses, en y mêlant des fictions empruntées aux croyances populaires : « Soyez heureux, ajoute-t-il, de vivre dans un siècle et dans un pays dont les lumières ne vous laissent d'autre tâche à remplir que de rappeler les hommes à la nature et à la vérité. »

Robespierre et à sa suite la Convention, en décrétant l'existence d'un Être suprême et l'immortalité de l'âme, rompaient décidément avec les tendances matérialistes qui avaient entraîné une partie du dix-huitième siècle. C'est une réponse victorieuse aux accusations que l'ignorance et la mauvaise foi s'obstinent à lancer contre la Révolution. Non, elle ne procède pas du matérialisme et de l'athéisme. Elle fut incrédule, en ce sens qu'elle n'était plus catholique ni même chrétienne, mais elle avait une foi : c'était la foi de Voltaire, *Dieu et la liberté*, et la foi plus intime encore de Rousseau. Quant aux encyclopédistes, la Révolution les répudia par l'organe de Robespierre : « Cette secte, dit-il, en matière de politique, resta toujours au dessous des droits du peuple; en matière de morale, elle alla beaucoup au delà de la destruction des préjugés religieux. Ses coryphées déclamaient quelquefois contre le despotisme, et ils étaient pensionnés par les despotes... Cette secte propagea avec zèle l'opinion du matérialisme, qui prévalut parmi les grands et parmi les beaux esprits. On lui doit en partie cette espèce de philosophie pratique, qui, réduisant l'égoïsme en système, regarde la société humaine comme une guerre de ruse, le succès comme la règle du juste et de l'injuste, la probité comme une affaire de goût et de bienséance, le monde comme le patrimoine des égoïstes adroits. »

Robespierre oppose avec orgueil à ces prédicateurs de l'égoïsme son maître chéri, Rousseau : « Par l'élévation de son âme et la grandeur de son caractère, il se montra digne du ministère de précepteur du genre humain. Il attaqua la tyrannie avec franchise; il parla avec enthousiasme de la Divinité; son éloquence mâle et probe peignit en traits de flamme les charmes de la vertu; elle défendit ces dogmes consolateurs que la raison donne pour appui au cœur humain... Ah ! s'il avait été témoin de cette Révolution dont il fut le précurseur et qui le porta au Panthéon, qui peut

douter que son âme généreuse n'eût embrassé avec transport la cause de la justice et de l'égalité! »

Robespierre ne dit rien de l'émule de Rousseau, mais il lui rend indirectement hommage. Nous l'avons entendu citer aux Jacobins le mot favori de Voltaire : *Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer*. La Révolution procède de Voltaire autant que de Rousseau. Robespierre tonne contre le fanatisme, contre les prêtres, comme aurait fait le grand incrédule. « Fanatiques, s'écrie-t-il, n'espérez rien de nous. Rappeler les hommes au culte pur de l'être suprême, c'est porter un coup mortel au fanatisme... Prêtres ambitieux, n'attendez donc pas de nous que nous travaillions à rétablir votre empire; une telle entreprise serait même au dessus de notre puissance. Vous vous êtes tués vous-mêmes, et on ne revient pas plus à la vie morale qu'à la vie physique. » Suit une vraie philippique contre la religion des prêtres, c'est à dire contre le christianisme traditionnel :

« Et d'ailleurs qu'y a-t-il entre les prêtres et Dieu? Les prêtres sont à la morale ce que les charlatans sont à la médecine. (Applaudissements.) Combien le Dieu de la nature est différent du Dieu des prêtres! (Les applaudissements continuent.) Je ne connais rien de si ressemblant à l'athéisme que les religions qu'ils ont faites; à force de défigurer l'Être suprême, ils en ont fait tantôt un globe de feu, tantôt un bœuf, tantôt un arbre, tantôt un *homme*, tantôt un roi. Les prêtres ont créé Dieu à leur image; ils l'ont fait jaloux, capricieux, avide, cruel, implacable; ils l'ont traité comme jadis les maires du palais traitèrent les descendants de Clovis, pour régner sous son nom et se mettre à sa place; ils l'ont relégué dans le *ciel*, et ne l'ont rappelé sur la terre que pour demander à leur profit des *dîmes*, des *richesses*, des *honneurs* et de la *puissance*. (Vifs applaudissements.) Le véritable prêtre de l'Être suprême, c'est la nature; son temple, l'univers; son culte, la vertu. »

Le grand crime que les révolutionnaires imputaient au christianisme, ne pouvait point manquer dans cet acte d'accusation. Robespierre apostrophe rudement les oints du Seigneur et leur demande : « Prêtres, par quels titres avez-vous prouvé votre mission? Avez-vous été plus justes, plus amis de la vérité que les autres hommes? Avez-vous chéri l'égalité, défendu les droits des peuples, abhorré le despotisme et abattu la tyrannie? C'est vous qui avez

dit aux rois : « *Vous êtes les images de Dieu sur la terre; c'est de lui seul que vous tenez votre puissance.* » Et les rois vous ont répondu : « *Oui, vous êtes vraiment les envoyés de Dieu; unissons-nous pour partager les dépouilles et les adorations des mortels.* » Le sceptre et l'encensoir ont conspiré pour déshonorer le ciel et pour usurper la terre. » (On applaudit.)

Robespierre recevait des applaudissements frénétiques, quand il attaquait la religion des prêtres; mais qu'allait-il mettre à la place du catholicisme? « Laissons les prêtres, dit-il, et retournons à la Divinité. Attachons la morale à des bases éternelles et sacrées; inspirons à l'homme ce respect religieux pour l'homme, ce sentiment profond de ses devoirs qui est la seule garantie du bonheur social. » Robespierre voulait mettre la *vérité* à la place des *fictions;* il espérait que les *folies* tomberaient devant la *raison* : « Sans contrainte, sans persécution, toutes les sectes doivent se confondre elles-mêmes dans la *religion universelle de la nature.* » Robespierre demandait en conséquence que la liberté des cultes fût respectée, pour le triomphe même de la raison. Il n'avait pas peur des conspirations tramées par les prêtres; les terribles comités de salut public et de sûreté générale y mettaient bon ordre, et la guillotine fonctionnait en permanence.

Qu'est-ce que cette *religion universelle de la nature* qui devait absorber tous les cultes? C'est la religion naturelle de Rousseau qui allait devenir une véritable religion *civile*, puisqu'elle recevait la consécration de la loi. Rousseau était resté dans le domaine de la théorie; quand son disciple voulut mettre la doctrine en pratique, il s'aperçut que la religion, fût-elle purement civile, devait avoir un culte; il l'inaugura par la fête de l'Être suprême qui fit une si grande sensation en France et dans l'Europe entière : c'était la marque éclatante du retour de la Révolution aux principes éternels de la morale et de la religion. « Peuples, dit la Convention nationale dans sa réponse aux manifestes des rois ligués contre la République, peuples, vos maîtres vous disent que la nation française a proscrit toutes les religions, qu'elle a substitué le culte de quelques hommes à celui de la Divinité; ils nous peignent à vos yeux comme une nation idolâtre ou insensée. Ils mentent. Le peuple français et ses représentants respectent la liberté de tous les cultes et n'en proscrivent aucun. Ils honorent la vertu des martyrs de

l'humanité, sans engouement et sans idolâtrie; ils abhorrent l'intolérance et la persécution; ils condamnent les *extravagances du philosophisme*, comme les *crimes du fanatisme.* » C'était dire que la Révolution n'entendait être ni catholique, ni athée, mais que sous l'inspiration de Dieu, elle marcherait vers de nouvelles destinées religieuses.

Comment conduire la France vers ce but? Robespierre fait appel à l'éducation publique; il demande, et avec raison, qu'elle soit analogue au principe du gouvernement républicain et à la grandeur de ses destinées; il veut qu'on soustraie les jeunes générations à l'influence funeste des préjugés de famille; s'il avait vécu de nos jours, il aurait ajouté, et à l'influence plus funeste encore de ceux qui exploitent ces préjugés. L'éducation est le plus puissant instrument pour transformer un peuple; il faut un aveuglement sans nom pour la laisser dans les mains de ceux qui sont les ennemis nés de la liberté et de tout progrès. Mais l'éducation n'exerce son influence qu'à la longue, il faut aussi un aliment religieux aux hommes faits; l'instruction elle-même doit s'inspirer des idées et des croyances nouvelles. C'est dans ce but que Robespierre demande l'institution de fêtes nationales. Les fêtes jouent un grand rôle, non seulement dans le discours et dans les projets de Robespierre, mais pendant toute la durée de la République. Robespierre va nous expliquer l'esprit dans lequel elles furent instituées. Les historiens n'y voient qu'une copie des fêtes de l'antiquité païenne. Ce n'est pas rendre justice à la Convention : elle n'est pas plagiaire, elle est révolutionnaire.

« Rassemblez les hommes, dit Robespierre, vous les rendrez meilleurs; car les hommes rassemblés chercheront à se plaire et ils ne pourront se plaire que par les choses qui les rendent estimables; donnez à leur réunion un grand motif moral et politique, et l'amour des choses honnêtes entrera avec le plaisir dans tous les cœurs; car les hommes ne se voient pas sans plaisir. L'homme est le plus grand objet qui soit dans la nature; et le plus magnifique de tous les spectacles, c'est celui d'un grand peuple assemblé... Un système de fêtes nationales bien entendu serait à la fois le plus doux lien de fraternité, et le plus puissant moyen de régénération. Ayez des fêtes générales et plus solennelles pour toute la république. Ayez des fêtes particulières et pour chaque lieu,

qui soient des jours de repos et *qui remplacent ce que les circonstances ont détruit*. Que toutes tendent à réveiller les sentiments généreux qui font le charme et l'ornement de la vie humaine, l'enthousiasme de la liberté, l'amour de la patrie, le respect des lois! Que la mémoire des tyrans et des traîtres y soit vouée à l'exécration; que celle des héros de la liberté et des bienfaiteurs de l'humanité y reçoive le juste tribut de la reconnaissance publique; qu'elles puisent leur intérêt et leurs noms mêmes dans les événements immortels de notre Révolution et dans les objets les plus sacrés et les plus chers au cœur de l'homme... Invitons à nos fêtes et la nature et toutes les vertus. *Que toutes soient célébrées sous les auspices de l'Être suprême, qu'elles lui soient consacrées; qu'elles s'ouvrent et qu'elles finissent par un hommage* à sa puissance et à la liberté. »

Citons quelques-unes de ces fêtes; elles valent bien celles qui s'étalent dans nos rues. La République célèbre la Liberté, l'Humanité, l'Amour de la patrie. Les paroles de Robespierre ne sont pas indignes de la grandeur du sujet : « Tu donneras ton nom sacré à l'une des plus belles fêtes, ô toi fille de la nature, mère du bonheur et de la gloire! toi seule légitime souveraine du monde, détrônée par le crime; toi à qui le peuple français a rendu l'empire, et qui lui donnes en échange une patrie et des mœurs, *auguste Liberté!* Tu partageras nos sacrifices avec ta compagne immortelle, la douce et *sainte Égalité*. Nous fêterons l'*Humanité*, l'humanité avilie et foulée aux pieds par les ennemis de la République française. Ce sera un beau jour que celui où nous célébrerons la fête du genre humain; c'est le banquet fraternel et sacré, où, du sein de la victoire, le peuple français invitera la famille immense dont seul il défend l'honneur et les imprescriptibles droits! Nous célébrerons aussi tous les grands hommes, de quelque temps et de quelque pays que ce soit, qui ont affranchi leur patrie du joug des tyrans, ou qui ont fondé la liberté par de sages lois. »

Les fêtes décrétées par la Convention ont toutes un caractère moral. C'est la morale qui est l'essence de la religion civile de Robespierre, comme de toute religion naturelle. Remarquons cependant une différence entre le *Catéchisme du citoyen français*, et les décrets de la Convention nationale. Volney ne dit pas un mot de

l'immortalité de l'âme ; il ne songe pas à établir un culte. Les orgies de 93 firent sentir la nécessité d'appuyer la morale sur les croyances universelles du genre humain. Robespierre voulait fonder la République sur la vertu. Lors de sa lutte contre les *enragés*, il développa cette idée aux Jacobins : « Quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est à dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir? C'est la vertu : je parle de la vertu publique, qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine ; de cette vertu qui n'est autre chose que l'amour de la patrie et de ses lois. » Ce n'était pas exclusivement la vertu *publique* sur laquelle Robespierre entendait fonder la liberté ; à ses yeux la vertu publique ne fait qu'un avec la vertu domestique. Citons ses belles paroles pour les recommander aux méditations de tous ceux qui s'intéressent à l'avenir de notre civilisation : « Tout ce qui tend à purifier les mœurs, à élever les âmes, à diriger les passions du cœur humain vers l'intérêt public, doit être adopté ou établi par vous. *Tout ce qui tend à les concentrer dans l'abjection de l'intérêt personnel, à réveiller l'engouement des petites choses et le mépris des grandes, doit être rejeté ou réprimé par vous. Dans le système de la Révolution française, ce* QUI EST IMMORAL EST IMPOLITIQUE; *ce qui est corrupteur, est contre-révolutionnaire.* La faiblesse, les vices, les préjugés sont le chemin de la royauté (1). »

Robespierre oppose la vertu républicaine aux vices monarchiques. Il va sans dire que le portrait qu'il fait de la monarchie est une caricature. Mais tout n'était pas de l'exagération. Dans son adresse aux peuples, la Convention nationale repoussa avec indignation le reproche d'immoralité et d'irréligion que les rois coalisés adressaient à la République : « Les rois accusent le peuple français d'immoralité ! Peuples, prêtez une oreille attentive aux leçons de ces respectables précepteurs du genre humain. La morale des rois, juste ciel ! et la vertu des courtisans ! Peuples, célébrez la bonne foi de Tibère et la candeur de Louis XVI, vantez la tempérance et la justice de Guillaume et de Léopold ; exaltez la chasteté de Messaline, la fidélité conjugale de Catherine ; louez

(1) *Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXXI, pag. 271, 273.

l'invincible horreur de tous les despotes pour les usurpations et pour la tyrannie, leurs tendres égards pour l'innocence opprimée, leur respect religieux pour les droits de l'humanité. Ils nous accusent d'irréligion! Qu'elle est édifiante, la piété des tyrans! et combien doivent être agréables au ciel, les vertus qui brillent dans les cours! Ils publient que nous avons déclaré la guerre à la Divinité même. De quel Dieu nous parlent-ils? En connaissent-ils d'autres que l'orgueil, que la débauche et tous les vices? Ils se disent les images de la Divinité! Est-ce pour faire déserter ses autels? Ils prétendent que leur autorité est son ouvrage. Non, Dieu créa les tigres, mais les rois sont le chef-d'œuvre de la corruption humaine (1). »

Il y a une triste vérité dans ces terribles accusations. Oui, la royauté du dix-huitième siècle n'était plus que corruption et pourriture. Mais la Convention aurait dû ajouter que les rois étaient l'image de la société. La société aussi tombait en dissolution. Est-ce parce que l'immoralité trônait à Versailles et à Saint-Pétersbourg? Les cours avaient certes une funeste influence sur les nations. Mais il faut avouer que dans les peuples mêmes, au moins dans les classes élevées, le sens moral s'éteignait. Il n'y avait ni moralité publique, ni moralité privée. C'était un vieux monde qui s'en allait, parce que les sources de la vie étaient viciées. La République avait l'ambition de régénérer l'humanité. Dès lors, elle devait inaugurer le règne de la morale. La Convention dit avec orgueil à l'Europe monarchique : « Quel peuple rendit jamais un culte plus pur que le peuple français à la Divinité, lui qui a proclamé sous ses auspices les principes immuables de toute société humaine? Les lois de la justice éternelle étaient dédaigneusement appelées les rêves des gens de bien; nous en avons fait d'imposantes réalités. La morale était dans les livres des philosophes; nous l'avons mise dans le gouvernement des nations. »

Quelle est la morale sur laquelle la Convention voulait élever l'édifice de la République? Est-ce la morale évangélique que Rousseau proclamait divine? Les révolutionnaires n'étaient point de cet avis. Robespierre dit dans son discours sur l'Être suprême que la morale est encore dans l'enfance : « La raison de l'homme res-

(1) *Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXX, pag. 316.

semble au globe qu'il habite; la moitié en est plongée dans les ténèbres quand l'autre est éclairée. Les peuples de l'Europe ont fait des progrès étonnants dans ce qu'on appelle les arts et dans les sciences, et ils semblent dans l'ignorance des premières notions de la morale publique. Ils connaissent tout, excepté leurs droits et leurs devoirs. D'où vient ce mélange de génie et de stupidité? De ce que, pour se rendre habile dans les arts, il ne faut que suivre ses passions, tandis que pour défendre ses droits et respecter ceux d'autrui, il faut les vaincre. »

Le christianisme aussi disait à l'homme qu'il devait vaincre ses passions; cependant après un règne de dix-huit siècles, il aboutit à une corruption effrénée, et à la nécessité d'une révolution. N'était-ce pas une preuve vivante de l'insuffisance ou de l'impuissance de la vieille morale et par conséquent de la vieille religion? Robespierre fait appel au grand dogme qui a inspiré la philosophie du dix-huitième siècle, au progrès. « Tout a changé dans l'ordre physique, tout doit changer dans l'ordre moral et politique. La moitié de la révolution du monde est déjà faite, l'autre moitié doit s'accomplir. » C'est un fait considérable. On a dit que Robespierre et le comité de salut public songeaient à établir une nouvelle religion. Il est certain que le décret de la Convention proclamait les dogmes fondamentaux de la religion naturelle, et il allait plus loin que les philosophes : au dogme il ajoutait un commencement de culte, des fêtes qui toutes avaient un caractère moral et religieux. Voici maintenant Robespierre qui déclare que la morale qui fait l'essence de sa religion civile, est encore dans l'enfance, et qu'elle doit se perfectionner comme tout se perfectionne. Ici les révolutionnaires dépassaient les philosophes, pour mieux dire, ils exprimaient leur vraie pensée. En apparence les libres penseurs enseignaient que le progrès, en fait de religion, consistait à abolir toute religion; mais ils entendaient seulement proscrire les religions révélées, avec leur cortége de dogmes absurdes qui semblent inventés pour abêtir les hommes et pour les tenir dans une servitude perpétuelle. Ils ne répudiaient pas pour cela les vérités éternelles de la morale. Robespierre fit un pas de plus, il introduisit le progrès dans le domaine de la morale et il fit de la morale une religion. Une religion progressive, voilà donc le dernier mot de la philosophie, telle qu'elle fut interprétée par la Convention.

C'est aussi la croyance du dix-neuvième siècle. Mais nous ne croyons plus, comme les révolutionnaires, que la religion s'établisse par des décrets : il n'y aura jamais de religion *civile*. Cette erreur tenait à l'idée que Rousseau se faisait de l'État et de sa toute-puissance, et le comité de salut public était en quelque sorte l'incarnation du souverain de Rousseau. Ainsi s'explique le dessein qui nous paraît aujourd'hui si étrange de décréter des croyances et des fêtes qui, quoique dites *civiles*, étaient destinées à remplacer celles du catholicisme. Non, il faut que la religion se forme dans la conscience humaine, avant de devenir une institution publique. Ce travail se fait sous l'inspiration de ce même principe que Robespierre invoque pour fonder sa religion, le principe du progrès qui conduit le genre humain depuis sa naissance et qui l'aidera à réaliser sa destinée finale.

N° 2. *La religion décadaire.*

I

L'on aurait tort de croire que la religion civile décrétée par la Convention fût une idée particulière à Robespierre et à son parti. Robespierre tomba, et précisément à la suite de la fête de l'Être suprême où il avait, disaient ses ennemis, affecté une espèce de dictature, comme grand pontife du nouveau culte. Sa chute suivit de bien près son triomphe. Qui n'aurait pensé qu'elle entraînerait la ruine de ses conceptions religieuses? Il n'en fut rien. La religion civile resta l'idéal des vrais républicains, jusqu'à ce que Napoléon mît fin à la République et aux tentatives d'une religion nouvelle.

L'une des institutions les plus originales de la République, le calendrier républicain, se lie étroitement aux décrets que la Convention porta sur la proposition de Robespierre. On a cru, sur la foi des historiens, tous hommes politiques et très peu préoccupés de religion, que le calendrier était seulement destiné à marquer l'ère dans laquelle la France était entrée, en abolissant la royauté. Le rapport fait à la Convention par Fabre d'Églantine, nous dira sous quelle inspiration les hommes de 93 répudièrent l'ère chré-

tienne (1). Quand on songe que cette ère est celle de Jésus-Christ, l'on ne peut douter que les révolutionnaires n'aient entendu détruire la vieille religion aussi bien que la vieille société. Qu'est-ce que l'ère ancienne? s'écrie le rapporteur de la Convention. « Pendant dix-huit siècles, elle n'a presque servi qu'à fixer dans la durée *les progrès du fanatisme*, *l'avilissement des nations*, *le triomphe scandaleux de l'orgueil*, *du vice*, *de la sottise*, *et les persécutions*, *les dégoûts qu'essuyèrent la vertu*, *le talent*, *la philosophie* sous des despotes cruels, ou qui souffraient qu'on le fît en leur nom. » De quoi sont remplies les annales, marquées par l'ère chrétienne? « Ce sont des *fourberies*, *longtemps révérées de quelques hypocrites*. *L'opprobre* doit frapper cette *imposture* séculaire, et poursuivre enfin ces *infâmes* et *astucieux confidents* de la *corruption* et du brigandage des cours. *L'ère vulgaire* fut l'ère de la *cruauté*, du *mensonge*, de la *perfidie* et de *l'esclavage*. »

Ouvrons un calendrier; quelle est la première chose qui nous frappe? A chaque jour nous trouvons inscrit le nom d'un saint. Écoutons ce que les révolutionnaires pensaient de ces *prétendus* élus : « C'est le répertoire du *mensonge*, de la *duperie* ou du *charlatanisme*. Nous avons pensé que la nation devait chasser cette foule de canonisés de son calendrier, et mettre à leur place les objets qui composent la véritable richesse nationale, les dignes objets, sinon de son culte, au moins de sa culture; les utiles productions de la terre, les instruments dont nous nous servons pour la cultiver, et les animaux domestiques, nos fidèles serviteurs dans ces travaux; *animaux bien plus précieux sans doute aux yeux de la raison que les squelettes béatifiés tirés des catacombes de Rome*. » Ainsi l'âne et le bœuf sont placés par la Convention au dessus des saints dont le culte constitue toute la religion pratique des chrétiens!

Quel est le but du nouveau calendrier? « Les *préjugés* du trône et de l'Église, dit le rapporteur, les *mensonges* de l'un et de l'autre *souillaient* chaque page du calendrier dont nous nous servions... Une longue habitude a rempli la mémoire du peuple d'un nombre considérable d'images qu'il a longtemps vénérées et qui sont encore aujourd'hui la source de ses *erreurs religieuses*. Il est donc

(1) *Buchez*, Histoire parlementaire, t. XXXI, pag. 415, ss.

nécessaire de substituer à ces *visions de l'ignorance* les *réalités de la raison*, et au *prestige sacerdotal la vérité de la nature.* » Comment les prêtres s'y prenaient-ils pour tromper et dominer les hommes? « Ils n'étaient parvenus à donner de la consistance à leurs *idoles* qu'en attribuant à chacune quelque influence directe sur les objets qui intéressent réellement le peuple : c'est ainsi que saint Jean était le distributeur des moissons, et saint Marc le protecteur de la vigne. » Fabre d'Églantine donne un exemple curieux de l'art que l'Église mettait à impressionner les âmes, au profit de sa domination. « Les *prêtres* dont le but universel et définitif est et sera toujours de *subjuguer l'espèce humaine* et de l'*enchaîner sous leur empire*, les prêtres instituaient-ils la commémoration des morts, c'était pour nous inspirer du dégoût pour les richesses terrestres et mondaines, *afin d'en jouir plus* abondamment eux-mêmes, c'était pour nous mettre sous leur dépendance par la fable et les images du purgatoire. Mais voyez ici leur adresse à se saisir de l'imagination des hommes, et à la gouverner à leur gré! Ce n'est pas sur un théâtre riant de fraîcheur et de gaîté, qui nous eût fait chérir la vie et ses délices, qu'ils jouaient cette *farce;* c'est le second de novembre qu'ils nous amenaient sur les tombeaux de nos pères; c'est lorsque le départ des beaux jours, un ciel triste et grisâtre, la décoloration de la terre et la chute des feuilles remplissaient notre âme de mélancolie et de tristesse; c'est à cette époque que, profitant des adieux de la nature, ils s'emparaient de nous pour nous inculquer ce que leur *impudence* avait imaginé de mystique pour les *prédestinés*, c'est à dire les *imbéciles*, et de terrible pour le *pécheur*, c'est à dire le *clairvoyant.* »

Il faut lire dans le rapport de Fabre d'Églantine comment les révolutionnaires cherchèrent à s'emparer des images et des impressions de la nature, non plus pour tromper et exploiter les hommes, mais pour les éclairer et les perfectionner. La nouvelle distribution des mois en périodes de dix jours tendait à la suppression du dimanche. Romme, le premier auteur du projet, ennemi du catholicisme autant que républicain austère, avoua à l'abbé Grégoire que tel était surtout son but (1). Or qu'est-ce que le catholicisme pour l'immense majorité des fidèles, sinon

(1) L'abbé *Grégoire,* Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 122.

la célébration du dimanche, la messe le matin, le cabaret l'après-midi, la danse ou l'orgie le soir? Supprimer le dimanche, c'était détruire la vieille religion. Telle était bien la pensée des révolutionnaires.

Tous ceux que la passion de la liberté attachait aux idées nouvelles, unirent leurs efforts pour amener l'abolition du dimanche. C'était une question de vie ou de mort pour les partisans du passé comme pour les novateurs. Il ne suffisait point de décréter que la semaine aurait à l'avenir dix jours au lieu de sept, pour faire oublier le jour du repos consacré par le christianisme et par une tradition séculaire. Le clergé constitutionnel, quoique républicain, refusa de transporter la célébration des offices divins au décadi, parce qu'il pressentait que ce serait entrer dans une voie au bout de laquelle se trouvait la ruine du christianisme traditionnel : « On veut extirper le catholicisme, » dit l'intrépide Grégoire en face même des ennemis de sa religion. « Revenir à des mesures de sang, on n'ose; la qualité de persécuteur est si exécrable! Il faut donc trouver des moyens de persécuter et de ruiner le vieux culte, sans en avoir le nom (1). » Le clergé avait pour lui les populations restées chrétiennes, et même celles qui étaient indifférentes répugnaient à un changement qui contrariait les habitudes civiles autant que les habitudes religieuses. En réalité, le dimanche était le jour du repos et du plaisir, bien plus que le jour du Seigneur. Comment rompre des usages enracinés qui se confondaient avec l'existence journalière? On fit appel aux sentiments patriotiques des amis de la Révolution. La société populaire de Nancy, dans une adresse à ses frères, les citoyens des campagnes, déclara que « quiconque voudrait conserver le dimanche, n'était point *républicain;* que c'était se proclamer ennemi des pauvres, de la liberté et de l'égalité (2). »

L'amour de la république et les passions anticatholiques qui l'accompagnaient, n'existaient guère que dans les grandes villes. Dans les départements, on n'était pas plus républicain que libre penseur. Les représentants en mission eurent recours aux mesures les plus singulières pour briser la résistance qu'ils rencon-

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 288.
(2) *Idem, ibid*, pag. 200.

traient. Un conventionnel décréta que « les individus qui célébraient l'ancien jour du dimanche par leur oisiveté, par des promenades, ou une parure affectée, payeraient une amende qui ne pourrait être moindre de cent sous chaque fois; et qu'ils seraient inscrits comme *fanatiques* sur un tableau affiché à la porte extérieure de la maison commune, ou du temple dédié à l'Être suprême. » Un autre, le fameux Lebon, ordonna que tout domestique ou ouvrier, qui chômerait un autre jour que le décadi, serait arrêté comme *suspect;* et que les municipalités qui n'exécuteraient point cet arrêté, seraient elles-mêmes considérées comme *suspectes*, et traitées comme telles. Sous le régime de la Terreur, cela équivalait à une menace de mort (1).

La célébration du dimanche devint, aux yeux des révolutionnaires, le plus grand des crimes, le crime de lèse-république. On lit dans le rapport d'un représentant en mission : « La religion catholique prescrit d'être fainéant et de rester les bras croisés. Pour établir son *infernal empire*, elle avait paré les jours de soi-disant martyrs et de saints... La raison proscrit enfin ces noms avilissants d'un régime odieux. Remettez vos anciens calendriers à la société populaire de votre commune. Sociétés populaires, livrez-les aux flammes! Citoyennes, portez, au lieu de croix, les images de la félicité des hommes, de la déesse de la liberté. » Puisque le culte chrétien, comme les révolutionnaires le croyaient, n'avait pour objet que des *idoles*, ne valait-il pas mieux le supprimer? C'est ce que firent les représentants de la Convention. Seulement comme la liberté des cultes existait encore en vertu de la loi, ils se bornèrent à défendre aux prêtres de célébrer aucun office divin, sauf les jours de décadi. Il y en eut qui prohibèrent l'exercice du culte d'une manière absolue. C'était violence, mais on n'y regardait pas de si près, quand la persécution frappait les *idoles* et leurs ministres. Un commissaire de la Convention prononça la peine d'incarcération contre quiconque chômerait les fêtes et le *sot dimanche*, ou refuserait de célébrer les décadis. Un autre, considérant que, d'après le calendrier républicain, il n'y avait plus ni fêtes ni dimanches; que, par fanatisme religieux, les prêtres pourraient conserver des préjugés qui avaient servi de

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des sectes religieuses, t. I, pag. 242.

manteau aux hypocrites, arrêta que tous les prêtres convaincus d'avoir célébré des offices aux jours, ci-devant connus sous le nom de fêtes et dimanches, seraient conduits en prison, pour être punis comme infracteurs à la loi. Grégoire, à qui nous empruntons ces détails, remarque qu'il n'y avait point de loi qui punît la célébration d'un culte. Mais le catholicisme paraissait tellement inalliable avec la Révolution, que le fait seul de son existence semblait un crime. Les révolutionnaires firent la loi, et ils l'appliquèrent, par l'omnipotence du peuple souverain. Voici ce qu'écrit un représentant en mission : « La société populaire, voyant que de vieux imbéciles fêtaient encore les dimanches, voulut tirer parti de leur fainéantise. Le 8 floréal an II (*dimanche des prêtres*), elle les invita à se rendre sur le boulevard de la commune, pour y travailler au grand chemin. Deux cents prêtres, devenus citoyens, ont travaillé toute la journée, avec une ardeur vraiment patriotique. On a vu des vieillards de quatre-vingts ans traîner des chariots avec toute la vigueur de la jeunesse (1). »

Il est vrai que la loi qui établit l'ère nouvelle, ne proscrivait point le culte catholique. Mais les intentions du législateur allaient plus loin que ses paroles. Lorsque, dans des rapports officiels, on plaçait les animaux au dessus des saints et de leurs reliques, pouvait-on s'étonner, si partout où les révolutionnaires dominaient, il y eut une insurrection contre ces *idoles?* Le représentant Fréron porta à Marseille le décret suivant : « Considérant que les dimanches et fêtes sont rayés pour toujours du nouveau calendrier et que par là même les bienheureux et bienheureuses qui faisaient tous les honneurs de l'ancien, ont été condamnés pour ainsi dire à la déportation pour l'Espagne, le Portugal, l'Italie et les autres contrées de l'Europe où la tyrannie, aidée du fanatisme, se retranche contre la liberté : arrête que la *liberté* et l'*égalité* sont les seules divinités qui méritent notre encens et nos hommages. » A Paris on remplaça les noms des saints qui désignaient les églises par des noms de vertus, tels que la *Concorde*, ou par des noms empruntés à l'agriculture et au commerce. Il y eut des saints que l'on transforma en philosophes. Le fondateur des sœurs de charité conserva son renom de bienfaisance ; on mit

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des sectes religieuses, t. I, pag. 240-243.

sur sa statue l'inscription suivante : *Vincent de Paul, philosophe français du dix-septième siècle.* Le législateur vint en aide à cette croisade contre les bienheureux et les bienheureuses ; il autorisa les communes à changer les noms qui rappelaient le *fanatisme :* il se trouva, au dire de l'abbé Grégoire, plus de 9,000 communes qui portaient le nom d'un saint (1).

II

L'abolition du dimanche et la déportation des saints, ne sont que l'une des faces du mouvement antichrétien de la Révolution. Ceux qui le dirigeaient, soit qu'ils eussent le sentiment religieux ou non, comprirent que les populations ne se laisseraient pas enlever leur dimanche, ni leurs idoles, si on ne les remplaçait par d'autres fêtes. Le décadi devait être le dimanche des républicains, et la République entendait qu'il n'y eût que des républicains sur son sol. Sous le Directoire, le ministre de l'intérieur écrivit aux administrations centrales et municipales : « Il serait à désirer que les ministres de tous les cultes s'accordassent à transporter aux décadis leurs fêtes et les cérémonies religieuses les plus importantes... C'est à chaque administration à examiner quelles sont les opinions dominantes dans son arrondissement, et d'agir d'après cet examen. Ici l'*invitation* suffira ; là, *il faudra plus que des conseils*, et vous ferez parler l'autorité de la loi. Plus loin, le *fanatisme religieux* s'opposera à vos tentatives. Ailleurs et presque partout, vous aurez à combattre les préjugés et l'habitude. Chacun de ces obstacles doit être renversé par des moyens différents. J'en laisse le choix à votre intelligence et à votre patriotisme (2). »

Cette circulaire ne révèle pas encore toute la pensée des révolutionnaires. S'ils tenaient tant à ce que les cérémonies des diverses religions fussent transportées au décadi, c'est dans l'espoir que les vieux cultes finiraient par être absorbés par les fêtes décadaires. Sous la Convention, un représentant en mission fit l'aveu naïf de ce qu'il fallait faire : « La *chute du catholicisme*, dit-il, a

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 151, ss. 215, ss.
(2) *Idem, ibid.*, pag. 286.

laissé un vide immense dans les classes peu aisées ; c'est la raison pour laquelle les prêtres qui continuent leurs cérémonies ont encore beaucoup de concours. *Il faut, si j'ose parler ainsi, élever autel contre autel*, sinon les institutions du catholicisme mettront toujours en opposition les mœurs privées et les mœurs publiques. » Il voulait que les fêtes décadaires fussent célébrées dans les églises et avec accompagnement de l'orgue (1). C'était un nouveau culte qui prenait la place de l'ancien.

Nous avons de cela un témoignage intéressant dans un petit livre publié déjà en 1793, sous le titre d'*Office des décadis ou discours, hymnes et prières en usage dans les temples de la Raison*, par les citoyens Chénier, Dusausoir et Dulaurent (2). Le principal but de cet *Eucologe* de la *religion décadaire*, dit l'éditeur, est de propager *les principes sacrés de la Raison, base inébranlable de notre impérissable République*. Il commence par un hymne à la *Liberté*, espèce d'*Introït* à la messe révolutionnaire, dit l'abbé Gaume; nous en citerons quelques vers :

Descends, ô liberté, fille de la Nature ;
Le peuple a reconquis son pouvoir immortel :
Sur les pompeux débris de l'antique imposture,
Ses mains relèvent ton autel.

Venez, vainqueurs des rois, l'Europe vous contemple,
Venez, sur les *faux dieux* étendez vos succès,
Toi, *sainte liberté*, viens habiter ce temple ;
Sois la déesse des Français.

En guise d'*Épître* il y a un discours sur les fêtes *décadaires* : « Citoyens, dit l'auteur, le devoir d'un vrai patriote est d'employer tous ses moments à étendre, autant que ses moyens le lui permettent, les progrès de la *Raison*, de la *Liberté* et de l'*Égalité*. » Le prédicateur révolutionnaire explique ensuite que les fêtes décadaires ont pour but de rendre hommage à la Divinité et de faire jouir en commun les citoyens des plaisirs inappréciables de la liberté ; puis il ajoute que les législateurs ont élevé un temple

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 259.
(2) L'abbé *Gaume*, la Révolution, t. I, pag. 173, ss.

universel pour la République, et afin qu'il repose sur des bases inébranlables, ils l'ont consacré à la *Raison*.

Un discours en vers sur l'anniversaire de la mort de Louis XVI, compose l'*Évangile* de l'*Eucologe républicain*. Ce sont, dit l'abbé Gaume, les diatribes d'usage contre la tyrannie, et la glorification de la liberté. Après l'*Évangile*, vient le *Prône;* déclamation furibonde contre les prêtres, les nobles et les rois. Voici une prière prononcée par un jeune républicain à cette occasion : « *Dieu bienfaisant*, toi que j'adore et qui as choisi la *Raison* pour être le *génie tutélaire de la France*, reçois nos vœux... Reçois les serments que les enfants, doux espoir de la patrie, te font par ma voix, de vivre pour la *Liberté*, la *Raison* et l'*Égalité*. Donne-nous la prudence et le courage nécessaires à des *républicains vertueux*. » L'Eucologe se termine par des prières destinées à remplacer le *Pater*, le *Credo* et le *Décalogue* du culte catholique. Nous en citerons quelques traits :

« *Liberté*, bonheur suprême de l'homme sur la terre, que ton nom soit célébré par toutes les nations ! Que ton règne bienfaisant arrive, pour détruire celui des tyrans ! Que *ton culte sacré* remplace celui de ces *idoles méprisables* que tu viens de renverser !...

« Je *crois* dans un Être suprême qui a créé les hommes libres et égaux, qui les a faits pour s'aimer et non pour se haïr, qui veut être honoré par des *vertus*, et non par le *fanatisme*, et aux yeux duquel *le plus beau culte* est celui de la *Raison* et de la Vérité !... Je *crois* à la destruction prochaine de tous les tyrans, à la *régénération des mœurs*, à la *propagation de toutes les vertus* et au *triomphe éternel de la Liberté*. »

Les *commandements* du républicain, on les devine : « Servir la République jusqu'à la mort, » en voilà l'essence. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que dans un livre écrit en 93, on ordonne la tolérance pour tous les cultes. C'est peut-être à cause de sa modération que l'*Office républicain* trouva peu de faveur ; le petit livre qui le contient est devenu une rareté bibliographique. Il manquait aux révolutionnaires une condition essentielle pour établir une religion, c'est l'esprit religieux. Nous applaudissons aux sentiments patriotiques, à l'amour de la liberté, à la passion de l'égalité, nous préférons le culte de la Raison au fanatisme orthodoxe, mais tout cela ne suffit point pour émouvoir le cœur. Le législateur vint en

aide aux nouveaux apôtres. Une loi du 1er nivôse an III ordonna de célébrer des fêtes chaque décadi, dans toutes les communes de la République. Elles devaient commencer par une instruction morale mise à la portée de tous les citoyens. Cette espèce de prédication était confiée aux pères de famille. Après cela, on donnait lecture des décrets portés par la Convention dans le courant de la décade. La fête se terminait par des chants, des danses et d'autres exercices adaptés aux mœurs républicaines. Le législateur prévit qu'il serait impossible de trouver dans toutes les communes, des *pères de famille* capables de composer un discours moral. Il chargea le comité d'instruction publique de faire un recueil d'instructions et de chants patriotiques, en s'aidant du concours des gens de lettres et des artistes les plus distingués par leurs talents et par leur civisme. Enfin la Convention voulut que les fêtes fussent célébrées en plein air, quand le temps le permettrait, sinon dans un local choisi par les communes. Voilà la religion civile organisée. Chenier, le rapporteur de la loi de l'an III, nous dira dans quel esprit elle fut portée.

La République avait deux ennemis, l'athéisme des *enragés*, et le *fanatisme* des orthodoxes. « Si l'on ne veut perdre la chose publique, dit Chénier, il faut bien se garder d'écouter ces *énergumènes* qui, dans leur débauche d'*athéisme*, prenant l'ivresse pour de l'*enthousiasme*, voudraient égarer la raison du peuple dans le chaos de leurs *abstractions délirantes*, et qui trop peu politiques pour *savoir attendre*, trop peu penseurs pour savoir douter, dénonceraient Fénelon et Las Casas comme des persécuteurs fanatiques, Rousseau comme un dévot, Voltaire comme un homme à préjugés, Bayle et Montaigne, ces sceptiques célèbres, comme des modérés en philosophie. » La réprobation des *enragés* nous montre déjà quelle espèce de guerre Chénier voulait faire aux fanatiques du passé : « Les *préjugés*, dit-il, sont des *maladies chroniques;* la *patience* et le *régime* guérissent le malade, les remèdes extrêmes lui donnent la mort. La *guerre redoutable aux préjugés* est une *guerre philosophique;* les *préjugés* sont des *opinions;* on ne tire pas le *canon* contre eux. On peut *tuer* les *hommes,* on ne saurait *tuer* l'*opinion*. Tout pouvoir fondé sur la *violence* doit périr; la raison seule est éternelle. »

Le législateur de l'an III n'abolit point le culte catholique, mais

il *éleva autel contre autel*, et il espérait que la lumière de la vérité dissiperait les ténèbres de la superstition. Écoutons Chénier : « Sur les deux continents, les nations se sont égorgées pour des *religions rivales, mais également ennemies des nations*, et le sang des hommes a coulé pour des *opinions que les hommes ne comprenaient pas*. C'est avec une *raison active* et pratique, c'est avec des *institutions tutélaires de la liberté*, qu'il faut attaquer des *institutions tyranniques et antisociales*. La *philosophie* ne commande pas de *croire;* les *dogmes*, les *mystères*, les *miracles* lui sont étrangers; elle suit la *nature*, et n'a pas la folle prétention de changer ses lois immuables, d'interrompre son cours éternel. »

La *philosophie* est la lumière qui dissipera toutes les folies du catholicisme. C'est dans cet esprit que devaient être rédigées les *instructions morales*, cet élément essentiel des fêtes décadaires. Le chant et la musique concouraient au même but. Telle était la pensée du législateur, mais tout dépendait de l'exécution de la loi. La Convention fit appel à ses membres, pour qu'ils lui proposassent leurs idées sur l'organisation de la nouvelle religion. Un grand nombre de discours furent imprimés par ordre de l'Assemblée. Nous allons essayer d'y chercher l'esprit qui animait le législateur révolutionnaire. Ce qui domine dans toutes ces ébauches de religion civile, c'est l'idée fixe que la religion chrétienne s'identifiait avec le fanatisme qui ensanglantait la République, et la conviction qu'il fallait l'extirper. Les conventionnels jugeaient le christianisme traditionnel par ses excès, et ils en traçaient un tableau qui ressemble à une caricature. Voici ce que Lequinio dit des fêtes catholiques : « Ce sont les fêtes de l'*hypocrisie* et du *mensonge* pour les *prêtres* qui y président, de l'*abrutissement intellectuel, civil et politique* pour les *populations* qui y prennent part. Elles ont pour but la *domination des tyrans*, la *dégradation de l'esprit, l'esclavage des peuples*. » Avouons que si tel n'était point le but de ceux qui instituèrent les fêtes chrétiennes, il n'en est pas moins vrai qu'en réalité là où le clergé exerce une domination incontestée, les solennités religieuses semblent destinées à abêtir les hommes, afin d'en faire des esclaves dociles.

L'empire funeste du sacerdoce s'était conservé jusqu'au dix-huitième siècle ; il se maintient encore de nos jours dans les cam-

pagnes. Qu'est-ce que le christianisme des villageois? Le paganisme, avec des formes chrétiennes. Il fallait donc répandre les lumières à flots. C'est dans cet esprit, dit Lequinio, que l'on doit organiser les fêtes décadaires : « *Éclairer les citoyens*, afin d'*anéantir toute espèce de fanatisme*; faire sentir le prix de la *liberté*; resserrer les liens de la fraternité, conduire enfin au *bonheur*, par l'adoucissement des mœurs et par la *vertu* : tel doit être l'objet de vos *fêtes populaires*, et vous devez en diriger le plan de manière à les rendre spécialement utiles à ceux qui en ont le plus besoin. C'est dans les *campagnes* que l'homme reste le plus isolé; c'est là que l'*ignorance* est enracinée plus profondément et qu'elle est plus universelle; c'est là que le *fanatisme* exerce avec plus d'énergie sa funeste puissance et qu'il transforme souvent en *furieux* des *hommes égarés* qui pensent courir après la *vertu*; c'est donc aussi là que vous avez particulièrement à faire dominer la salutaire influence de vos *fêtes décadaires*. »

Pour atteindre ce but la Convention voulait que les fêtes de la religion qu'elle instituait, fussent célébrées en plein air. Écoutons un des partisans décidés des fêtes décadaires, Eschassériaux : « C'est au grand jour que l'âme s'épanche, s'anime davantage, et que ses jouissances deviennent plus pures. Les fêtes civiques aiment à être célébrées en plein air. La présence de la nature, le cercle vaste d'un bel horizon, inspirent plus de gaîté et donnent plus de majesté aux grandes assemblées. *L'intérieur obscur de nos temples, la forme de leur architecture, rappellent trop encore la terreur et les sombres impressions des idées religieuses*, pour y concentrer toujours les citoyens... C'est devant son magnifique ouvrage qu'il faut célébrer l'Être suprême; il sera invoqué dans nos fêtes, non plus, comme autrefois, par l'*orgueil* et l'*ambition* qui a trompé les mortels, mais par des hymnes et des chants que lui adresseront la *liberté*, l'*innocence* et la *vertu*. C'est là le culte pur digne de lui et de l'homme libre. C'est dans les fêtes civiques que les hommes de toutes les religions viendront se réunir pour le *célébrer*. C'est là qu'ils viendront entendre la douce morale de la patrie, et *oublier* bientôt les *illusions dangereuses* par lesquelles *le fanatisme* avait *surpris* leur *crédulité trompée*. »

D'autres conventionnels voulaient que l'on se servît des temples chrétiens pour célébrer les fêtes décadaires. Il va sans dire que

l'on devait commencer par en bannir tout ce qui pourrait retracer les idées attachées aux *inepties* et aux *mensonges* du catholicisme. Ce sont les expressions de Lequinio. Il ajoute que ce serait un moyen d'arriver sans secousse à faire oublier l'ancien culte : « C'est favoriser la transition de la superstition à la lumière. » Chose singulière! Les mêmes motifs avaient été invoqués au sixième siècle par le pape Grégoire le Grand pour ménager les superstitions des païens, en leur donnant une couleur chrétienne. Malheureusement, à force de ménager les erreurs populaires, l'Église les perpétua, et elle y ajouta celles qui sont inhérentes au christianisme. De là ce tas de croyances superstitieuses qui faisaient à la fin du dix-huitième siècle et qui font encore aujourd'hui toute la religion pour l'immense majorité des fidèles. Et l'on s'étonne de la persistance de l'élément superstitieux au sein de l'humanité, alors que jamais mauvaise herbe n'a été cultivée avec plus de soin que cette plante vénéneuse!

Quand on voit les révolutionnaires recourir instinctivement aux mêmes moyens que les papes pour remplacer ce que les uns et les autres appelaient les vieilles superstitions, par des croyances plus pures, on ne peut douter que la Convention n'ait eu pour but de fonder une religion nouvelle en même temps qu'une nouvelle société. Dans ses décrets, elle ne parlait que d'instructions *morales;* mais ceux de ses membres qui tenaient à la *morale*, sentaient la nécessité de lui donner un fondement religieux et des formes religieuses : « L'immense majorité de la nation, dit Rameau, est convertie à la *liberté*, non à la *philosophie*. Les hommes sont habitués à un *culte*, expression de leurs croyances religieuses. Il faut donc un *caractère religieux* aux fêtes décadaires, sinon le peuple retournera d'autant plus vite à ses anciennes habitudes. » Il demandait en conséquence qu'une heure du matin fût consacrée à des *actes religieux*.

Mais grand fut l'embarras des révolutionnaires, quand ils essayèrent de formuler ces *actes religieux*. Le culte est l'expression de croyances positives; or, ces croyances leur manquaient, et ils n'en voulaient même point, car ils avaient horreur de tout ce qui s'appelle dogme. C'était se mouvoir dans un cercle vicieux. Voilà pourquoi, quand ils veulent préciser leur pensée, les orateurs de la Convention aboutissent toujours à des idées politiques. On lit

dans un rapport fait au nom du comité d'instruction par Eschassériaux : « Répandre parmi le peuple les éléments de la *morale républicaine*, l'enflammer par le récit et le souvenir des *belles actions*, lui imprimer l'*amour des lois*, retracer sans cesse ses *droits* et ses *devoirs;* produire en lui l'énergie des *passions généreuses*, lui imprimer les *grandes pensées de la liberté*, l'attacher à la *patrie* par tout ce que l'instruction peut avoir de plus touchant et le plaisir de plus innocent, voilà le plan de l'institution que nous avons tracé. Chaque fête civique offrira une *vertu*, un *bienfait* de la *nature*, de la société ou de la *révolution* à célébrer. Trop longtemps l'*esprit humain* a été *égaré* et *obscurci* par des *idées métaphysiques* qu'il n'a jamais pu comprendre; il est temps de soumettre à la *raison de l'homme* les *idées simples* et les *biens réels* qui sont le *bonheur* de la *société*. Les premiers de tous les législateurs du monde, vous allez mettre devant lui la *morale publique* en action et consacrer les hommages d'un grand peuple aux *vertus sociales* et aux *droits les plus sacrés* du genre humain. »

Les législateurs de la Révolution espéraient « que les fêtes décadaires feraient oublier au peuple, jusqu'au souvenir des *anciens rites*, des *cérémonies antiques*, et du joug qui pesait depuis tant de siècles sur sa tête. » Quand on met ces paroles de Lequinio en regard des faits, on voit que les révolutionnaires se faisaient une singulière illusion sur leur religion civile. En apparence, elle s'est évanouie comme tant d'erreurs passagères auxquelles l'esprit humain s'abandonne dans les époques de révolution. La *religion décadaire* est tombée dans un oubli si complet, qu'il nous a fallu accumuler les témoignages pour démontrer que ce n'était point un rêve de Robespierre et de quelques Jacobins, mais une pensée sérieuse de la plus puissante Assemblée qui ait jamais gouverné les destinées d'un grand peuple. On peut maudire la Convention, on peut la flétrir, mais les pygmées de notre siècle ont mauvaise grâce de se moquer des Titans de 93. Quand le nain rit du géant, c'est le nain qui se ridiculise. Il faut donc apprécier sérieusement cette œuvre, quoiqu'elle ait échoué.

La religion que les conventionnels croyaient morte s'est ranimée; les hommes ont déserté les autels de l'Être suprême pour ceux du Christ. Est-ce à dire qu'il faille saluer dans le triomphe du catholicisme la victoire de la vérité sur l'erreur ? Si, comme la

raison nous l'enseigne, l'Homme-Dieu est une impossibilité absolue, une contradiction dans les termes, la réaction religieuse aura beau condamner du haut de la vérité révélée la religion naturelle de Rousseau, et les tentatives de ses disciples pour la réaliser, cela ne prouvera point que le Christ soit Dieu. Cette simple réflexion devrait suffire pour inspirer un peu de modestie aux partisans du passé. Le fait ne décide rien en cette matière. En dépit de la réaction, en dépit de l'avortement des religions civiles, le christianisme traditionnel reste une religion fausse dans son essence; or, l'erreur, quand elle aurait pour elle l'autorité des siècles, n'en est pas moins condamnée à périr. Que si dans la religion des révolutionnaires, il y a des principes vrais, il faut dire que l'avenir leur appartient, quoiqu'ils aient succombé en apparence. Laissons donc le fait de côté, et voyons où est la vérité.

Les révolutionnaires avaient-ils tort de répudier, à la suite des philosophes, les dogmes incompréhensibles du christianisme historique? Ce qui prouve qu'ils étaient dans le vrai, c'est que la conscience moderne a également déserté la foi antique. Sauf quelques rares momies, les chrétiens eux-mêmes ne professent plus leurs dogmes que de bouche; ils sont de l'avis de la philosophie, que c'est la pratique de la vertu qui procure le salut, et non la foi. Et qu'entendent-ils par vertu? Est-ce toujours la perfection évangélique? C'est si peu l'idéal de l'Évangile, que les hommes l'ignorent; ils ne le connaissent pas plus que si la *bonne nouvelle* n'avait jamais été prêchée. Qu'est-ce à dire? C'est que la religion qui a été pendant des siècles une religion de l'autre monde, monde imaginaire, tend à devenir une religion du monde réel. N'est-ce pas là la religion de Rousseau et de la Convention? Le culte décadaire est donc, dans son essence, un progrès considérable sur le christianisme. Oui, la religion doit changer de nature avec nos sentiments et nos idées. Notre conception de la vie s'est modifiée; il en doit être de même de nos croyances. Nous nous intéressons à la liberté civile et politique bien plus qu'à la grâce et à la prédestination; nous tenons à l'égalité en ce monde bien plus qu'à l'égalité dans le ciel; nous estimons les vertus morales plus que les vertus théologiques. La religion qui ne tient pas compte de ces faits, qui les contrarie et les maudit, est fausse et elle doit se transformer, si elle ne veut périr. Tel est le chris-

tianisme traditionnel. La religion naturelle, formulée par les révolutionnaires, donnait satisfaction à ces besoins, pour mieux dire, elle en était l'expression. A elle donc appartient l'avenir. Nous demandera-t-on pourquoi elle a succombé? Nous allons répondre à la question, en parlant de la dernière forme qu'elle revêtit, du culte des *théophilanthropes*.

N° 3. *Les théophilanthropes*

I

Les fêtes décadaires eurent peu de succès ; il leur manquait le caractère religieux qui, malgré les abus et les excès, caractérise le dimanche chrétien. Des municipaux en écharpe, lisant les décrets de la Convention, ou récitant une homélie républicaine, étaient d'assez mauvais remplaçants des curés. Quelle que fût l'ignorance des oints du Seigneur, ils avaient la foi; or, peut-il y avoir une religion, sans un élément quelconque de foi? Le fanatisme républicain tint lien de foi à Robespierre et à ses sectateurs. C'était une foi aussi absolue, aussi exclusive, aussi haineuse même que celle des catholiques romains. Les hommes de 93 croyaient à la liberté, à l'égalité, comme les adorateurs du Christ croyaient à sa divinité. Ils ne reconnaissaient aucun droit, pas même le droit de vivre à ceux qui repoussaient la République, de même que les fanatiques de l'ancienne religion poursuivaient jusqu'à la mort ceux qui osaient nier ce que l'Église enseigne. Si les catholiques étaient convaincus de l'infaillibilité des papes, les républicains étaient tout aussi persuadés de l'infaillibilité du peuple. De là leur intolérance; elle témoigne contre leur fanatisme, mais elle témoigne aussi pour l'ardeur de leur foi aveugle.

Cet amour fanatique de la liberté n'était partagé que par une faible minorité; la France n'était pas républicaine. Sous le Directoire, il fallut des coups d'État pour maintenir l'élément républicain au pouvoir, en attendant qu'un autre coup d'État rétablit la royauté et à sa suite le catholicisme. Malgré les efforts du gouvernement, la religion civile s'en allait, ainsi que la République. Ce fut alors que des citoyens se réunirent pour fonder sous le nom

de *théophilanthropie* une religion, ou un culte, qui n'était en réalité qu'une autre forme de l'idée de Robespierre et des fêtes décadaires. Il y avait cependant une différence, et elle est grande : ce n'est point la loi qui fonda la théophilanthropie; elle dut son origine première à un besoin religieux; aussi eut-elle quelque chose de plus intime, de plus religieux que les tentatives officielles de la Convention nationale.

Les catholiques aiment à ridiculiser les essais qui se font de temps à autre pour fonder un nouveau culte. Ils travestissent la théophilanthropie comme ils travestissent le saint-simonisme. On lit dans une histoire de l'Église catholique qui jouit d'une grande autorité chez les ultramontains, que ce fut Larevellière qui inventa la religion des théophilanthropes. C'est une contre-vérité; si l'abbé Rohrbacher se permet ce petit mensonge, c'est pour pouvoir ajouter que le culte nouveau était une véritable comédie, « parce que Larevellière était petit, bossu, contrefait, un véritable polichinelle ». Après avoir calomnié l'origine de la théophilanthropie, l'historien catholique ne pouvait se faire scrupule de médire de ses sectateurs : « Comme parmi eux, dit-il, on trouvait des hommes tarés et couverts de crimes, le peuple leur donna le sobriquet de *filous en troupe* (1) ». Si l'on écrivait l'histoire du christianisme dans cet esprit haineux et populacier, que ne pourrait-on pas dire des crimes qui le souillent? L'abbé a-t-il oublié les faux sur lesquels repose son Église? Faut-il lui rappeler les faux miracles, les fausses prophéties, la fausse donation de Constantin, les fausses décrétales et les faux innombrables des moines? Quand on se place au point de vue de la libre pensée, le catholicisme tout entier n'est qu'une gigantesque imposture. Que si l'abbé est curieux de voir des gens *tarés* et *couverts de crimes*, il n'a qu'à lire la biographie des papes; il trouvera là des monstres comme il n'en existe pas dans nos bagnes.

Laissons là ces misérables reproches. La théophilanthropie est une religion, il faut l'apprécier par ses croyances. Quand on dit que la théophilanthropie est une religion nouvelle, on attribue à ses fondateurs une ambition qu'ils n'avaient point. Ils s'en défendaient même. On lit dans l'*Instruction sur l'organisation et la célé-*

(1) L'abbé *Rohrbacher*, Histoire de l'Église catholique, t. XXVII, pag. 563.

bration du culte des théophilanthropes (1) : « Si quelqu'un vous demande quelle est l'origine de votre religion et de votre culte, voici ce que vous pouvez lui répondre : Ouvrez les plus anciens livres connus, cherchez-y quelle était la religion, quel était le culte des premiers humains dont l'histoire nous ait conservé le souvenir. Vous y verrez que leur religion est celle que nous appelons *religion naturelle,* parce qu'elle a l'auteur même de la nature pour principe. C'est lui qui l'a gravée dans le cœur des premiers humains, dans le nôtre, dans celui de tous les habitants de la terre, cette religion qui consiste à adorer Dieu et à chérir ses semblables, ce que nous exprimons par un seul mot, celui de *théophilanthropie.* Ainsi notre religion est celle de nos premiers parents; c'est la vôtre, c'est la nôtre, c'est la religion universelle. Quant à notre culte, il est aussi celui de nos premiers pères. Nous voyons dans les livres anciens, que les signes extérieurs par lesquels ils rendaient leurs hommages au Créateur étaient d'une grande simplicité. Ils lui dressaient un autel de terre; ils lui offraient, en signe de reconnaissance et de dévoûment, quelques-unes des productions qu'ils tenaient de sa main libérale. Les pères exhortaient leurs enfants à la vertu; tous ils s'encourageaient, sous les auspices de la Divinité, à l'accomplissement de leurs devoirs. Ce culte simple, les sages de toutes les nations n'ont cessé de le professer, en respectant les autres, et l'ont transmis jusqu'à nous sans interruption. »

Il est inutile d'insister sur l'illusion que se faisaient les théophilanthropes, en rapportant l'origine de leur religion jusqu'au berceau du monde. Chose singulière ! toutes les religions ont la même prétention. Les chrétiens disent que la révélation faite par Jésus-Christ est identique au fond avec celle de Moïse, identique avec celle que Dieu fit au premier homme. Mahomet aussi croyait revenir à la religion des patriarches. Il y a erreur de tous les côtés; mais elle se conçoit moins chez les théophilanthropes que chez les mahométans et les chrétiens. Ils venaient à la fin d'un siècle, dont le drapeau était le progrès, et ils niaient le progrès religieux! En réalité, ils n'avaient point l'audace qu'il faut pour établir une

(1) Code de religion et de morale naturelle à l'usage des adorateurs de Dieu et des amis des hommes, rédigé par *Chemin*, Paris, an VII. (Pag. 41.)

religion. Aussi, tout en disant que leur religion était la religion naturelle, et que cette religion remontait aux premiers hommes, ne voulaient-ils point passer pour une *secte;* ils se déclaraient *institut de morale*, en tête des lettres qui servaient à leur correspondance officielle (1). Loin de former une secte nouvelle, ils entendaient « réunir celles qui existaient dans un seul sentiment, celui de la piété, de la charité, de la concorde et de la tolérance (2). »

Si les théophilanthropes ne font que répéter ce que toutes les sectes pensent, que viennent-ils faire, et pourquoi prêchent-ils? « La théophilanthropie, répondent-ils, s'est établie par le mouvement spontané d'un, puis de plusieurs pères de famille; leur unique but a été de créer une institution bienfaisante, qui guérît les plaies de la Révolution, qui rapprochât les cœurs en prêchant l'indulgence mutuelle et l'oubli de tous les torts, qui ramenât toutes les sectes à la tolérance universelle, qui donnât à la morale la plus douce, la plus pure qui jamais ait été professée, une sanction à l'abri de toute critique, et qui resserrât tous les peuples par les liens d'une véritable fraternité. » Voilà pourquoi ils organisèrent leur culte et ils dirigèrent leurs exercices de manière qu'ils pussent être suivis par les sectateurs de toutes les religions; ils ne voulaient contredire ni abjurer les principes d'aucune secte, et ils ne professaient d'autres dogmes que ceux universellement adoptés par toutes les nations (3).

C'est une nouvelle erreur ou une nouvelle illusion. Comment les théophilanthropes ne voyaient-ils point qu'ils heurtaient de front toutes les sectes, par leur prétention de les réunir toutes? Ignoraient-ils que parmi ces sectes, il y en avait qui étaient absolument inalliables avec la théophilanthropie? Le seul dogme de la tolérance universelle que les théophilanthropes professaient, devait porter les catholiques à condamner une doctrine qui à leurs yeux n'était que l'indifférence universelle. Si une Église pouvait se rappocher des théophilanthropes, c'était l'Église constitutionnelle. Issue de la Révolution, proscrite à Rome, elle aurait dû, semble-t-il voir avec indulgence une religion qui invoquait les grands principes de l'Évangile, l'amour de Dieu et la charité. Mais il suffit

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 390.
(2) *Chemin*, Code de religion et de morale, pag. xxiv.
(3) *Idem, ibid.*

d'avoir une goutte de sang catholique dans les veines, pour être intolérant. L'Église constitutionnelle était orthodoxe, donc elle ne pouvait accepter la fusion de toutes les sectes que prêchaient les théophilanthropes. Un concile les frappa d'une censure solennelle. Il est intéressant d'entendre les reproches que les catholiques républicains faisaient aux *adorateurs de Dieu* et aux *amis des hommes:*

« Chargés solidairement du dépôt sacré de la foi, les pasteurs doivent signaler toutes les erreurs qui en altéreraient la pureté, et prévenir les fidèles contre tout ce qui peut les égarer. Dans ces dernières années, l'*incrédulité* a dirigé ses attaques contre l'*ensemble des vérités révélées* qu'elle veut arracher du cœur des fidèles, pour leur substituer le *déisme*, sous le nom de *théophilanthropie;* elle s'efforce d'ailleurs d'introduire l'*indifférentisme*, en insinuant que toutes les religions sont au niveau, qu'en conséquence, on doit vivre dans celle où l'on est né, comme si la vérité n'était pas une, et *que l'erreur pût jouir des mêmes droits que la vérité.* »

« Le concile métropolitain se doit à lui-même de proclamer en face de l'Église universelle et de la postérité, son attachement invariable à la foi de l'Église catholique, en frappant d'anathème, les erreurs contraires à la foi. En conséquence, le concile métropolitain, considérant comme contraire à la foi toute proposition tendante à persuader que chacun peut continuer à vivre en sûreté de conscience dans sa religion, quelle qu'elle soit, cette assertion ne pouvant s'appliquer qu'à la seule véritable religion, ledit concile *repousse avec horreur* le *déisme* connu sous le nom de *théophilanthropie*, comme une *apostasie de la foi* et un *renoncement à toute vérité révélée* (1). »

L'Église constitutionnelle avait-elle tort de réprouver la théophilanthropie comme le fruit de l'*incrédulité*, comme identique avec le *déisme*, comme la négation de la foi révélée? Au point de vue de la vieille orthodoxie, la censure du concile gallican est parfaitement légitime. Mais aussi elle prouve pour la millième fois l'incompatibilité radicale du christianisme traditionnel et de la philosophie. Il était impossible d'être plus modestes, plus accommodants que les théophilanthropes; mais par cela seul qu'ils rejetaient le dogme qu'il n'y a point de salut sans la foi, ils étaient

(1) L'abbé *Grégoire*, Histoire des Sectes religieuses, t. I, pag. 428.

apostats. Ils étaient en effet apostats, et en dépit de leur charité et de leur tolérance universelle, ils étaient au fond hostiles au catholicisme. Comment en eût-il été autrement? Ne procédaient-ils pas du dix-huitième siècle et de la Révolution? C'est comme disciples des philosophes qu'ils professaient la religion *naturelle;* ils étaient donc ennemis nés de la religion révélée. Si les catholiques réprouvaient la théophilanthropie, de leur côté les théophilanthropes faisaient la guerre au catholicisme.

Nous avons sous les yeux un discours *sur la différence entre la superstition et la religion naturelle, prononcé dans plusieurs temples de théophilanthropes*, par un de leurs prédicateurs (1). Il va sans dire que sous le nom de *superstition*, l'orateur attaque la religion catholique. Il reproduit toutes les accusations que les philosophes avaient lancées contre le catholicisme. La *superstition* divise les hommes, elle engendre la haine, la guerre, les persécutions, l'intolérance. Faut-il demander quelle est cette *superstition?* Qui dit Église intolérante, nomme l'Église catholique. Notre prédicateur a des reproches plus graves à adresser au catholicisme : « C'est, dit-il, un système d'erreurs et de préjugés dont les principes primitifs sont d'interdire l'usage de la raison, de fermer les yeux à la vérité. » Que la religion catholique soit inalliable avec la liberté de penser, cela est un axiome. Le théophilanthrope va plus loin, il accuse la *superstition* de courber l'homme sous le joug du prêtre et les peuples sous la domination de l'Église. Cela encore est écrit sur toutes les pages de l'histoire. Les philosophes reprochaient à l'Église de vicier la morale par des commandements arbitraires qui transformaient des actions indifférentes ou même vertueuses en crimes, et qui exaltaient comme la vertu par excellence l'obéissance absolue au sacerdoce. Notre théophilanthrope dit aussi que la *superstition* confond la notion de la vertu et du vice. Enfin, il répète la flétrissure que la philosophie avait infligée à la révélation chrétienne, en disant qu'elle n'a pour fondement que l'*imagination des enthousiastes*, ou l'*intérêt des fourbes*. Ainsi *imposture* et *folie*, voilà le christianisme traditionnel.

(1) *Laurisset.*

II

Ces blasphèmes semblent donner raison à l'Église constitutionnelle. Les théophilanthropes seraient-ils donc venus prêcher l'incrédulité sous le nom de l'*amour de Dieu?* L'accusation est absurde. Celui qui adore Dieu, n'est pas un incrédule, sauf aux yeux des sectateurs étroits du Dieu-Homme. Voltaire lui-même n'était pas un incrédule, car il fut le défenseur ardent, convaincu de l'existence de Dieu, contre les athées et les matérialistes. Ses disciples firent un pas de plus vers la religion, car ils ne s'inspirèrent pas exclusivement de lui; les hommes de la Révolution ne procèdent point de tel ou tel philosophe, comme d'un chef de secte; ils procèdent de la philosophie et ils subirent l'influence de l'immense bouleversement qui commença en 89, et qui n'est pas encore à son terme. La théophilanthropie était plus qu'un vague déisme; c'était une religion, tandis que le déisme n'est qu'une conception philosophique. C'est une différence énorme. Les théophilanthropes vont nous dire quelles étaient leurs croyances; le lecteur jugera s'ils méritent d'être flétris comme des incrédules.

Ils s'intitulaient *Institut de morale*, mais leur *morale* était une *religion*. Elle était basée sur ce précepte : « *Adorez Dieu, chérissez vos semblables.* » Qu'entendaient-ils par *adorer Dieu?* « C'est, dit le *Manuel des théophilanthropes* (1), rendre hommage à sa puissance, à sa bonté, et le remercier de ses bienfaits; c'est ne pas murmurer des événements que nous regardons comme des malheurs, mais nous y soumettre comme à un effet de la volonté divine, et en profiter pour fortifier notre âme, pour la rendre indépendante de tout ce qui est hors de nous, pour nous accoutumer à n'attacher l'idée de bien qu'à la sagesse et à la vertu, et l'idée de mal qu'au crime. » Voilà une définition que les déistes ne signeraient point; car ils ne reconnaissent que des lois générales dont Dieu est l'auteur; ils n'admettent point l'intervention incessante de la Divinité dans le gouvernement du monde et dans la direction de nos destinées. C'est la raison pour laquelle le déisme ne pourra

(1) *Chemin*, Code de religion et de morale, pag. 5.

jamais devenir une religion. Les théophilanthropes, en voyant la main de Dieu dans les malheurs qui nous frappent, en disant que nous devons accepter le mal, et le tourner à notre profit, étaient sur la voie d'une doctrine bien différente et bien plus profonde, d'une doctrine qui peut devenir une religion, puisqu'elle admet un lien entre l'homme et son créateur. Nous disons que les théophilanthropes étaient dans la voie qui conduit à la vérité; mais leur inspiration ne fut pas assez puissante pour les mener jusqu'au but. Il n'en est pas moins intéressant de les suivre dans leurs efforts : c'est assister au travail lent mais continu qui se fait dans la conscience générale pour élaborer les croyances de l'humanité.

Les théophilanthropes avaient des prières; voici celle qu'ils adressaient chaque matin à Dieu : « Père de la nature, je bénis tes bienfaits, je te remercie de tes dons. J'admire le bel ordre de choses que tu as établi par ta sagesse, et que tu maintiens par ta providence, et je me soumets pour toujours à cet ordre universel... Je ne t'adresserai pas d'indiscrètes prières. Tu connais les créatures sorties de tes mains; leurs besoins n'échappent pas plus à tes regards que leurs plus secrètes pensées. Je te prie seulement de redresser les erreurs des autres et les miennes; car presque tous les maux qui affligent les hommes proviennent de leurs erreurs. Plein de confiance en ta justice, en ta bonté, je me résigne à tout ce qui arrive; mon seul désir est que ta volonté soit faite. » Jusqu'ici nous sommes d'accord avec les théophilanthropes, et nous nous associons à leur prière. Quelle distance entre cette soumission complète à la volonté de Dieu, et celle que les chrétiens professent! Les catholiques acceptent aussi la volonté de Dieu, mais ils ont un moyen de la tourner à leur profit, car ils imaginent que Dieu ressemble à un prince dont on gagne la faveur, soit en le flattant personnellement, soit en se conciliant la protection de ses courtisans, ou de ses favorites.

Mais il y a une lacune dans la prière des théophilanthropes, et elle est considérable. Ils ne demandent rien à Dieu, disent-ils. Rien? pas même son appui pour faire le bien? Non. On lit dans la prière du matin que nous venons de citer (1) : « Je ne te demande

(1) Manuel des théophilanthropes, dans le *Code de religion* de *Chemin*, pag. 17.

pas le pouvoir de bien faire : tu me l'as donné ce pouvoir, et, avec lui, la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir. Je n'aurais donc pas d'excuse, si je faisais le mal. Je prends devant toi la résolution de n'user de ma liberté que pour faire le bien, quelques attraits que le mal paraisse me présenter. » Voilà l'engagement d'une âme religieuse; mais qui n'en prend de pareils, et qui ne les viole? Nous aimons le bien, et nous faisons le mal. Nous avons le pouvoir de faire le bien, mais nous avons aussi le pouvoir de faire le mal, et ce sont nos mauvaises passions qui l'emportent. Ne devons-nous pas demander à Dieu son appui pour faire le bien? Les théophilanthropes ne le faisaient point, parce qu'ils ne voulaient pas du dogme de la grâce. Ils avaient raison de le répudier, tel que les chrétiens le conçoivent, comme une faveur exclusive que Dieu accorde aux prédestinés, car cette croyance est un outrage à la Divinité. Mais de ce que la grâce des chrétiens est fausse, faut-il conclure qu'il n'y a point de lien entre le Créateur et la créature, autre que celui de la création? Les théophilanthropes eux-mêmes ne le croyaient pas, nous venons d'en faire la remarque. Si Dieu se manifeste dans le mal qui nous frappe, ce mal même n'est-il pas une grâce, dans le sens théologique, une peine tout ensemble et une excitation au bien? Les théophilanthropes ne poussèrent pas leur principe plus loin, parce qu'ils répudiaient systématiquement toute théologie. C'était l'esprit du dix-huitième siècle, suite de la réaction contre les absurdités du catholicisme. Les théophilanthropes étaient trop près de la philosophie, pour qu'ils pussent s'affranchir de son influence. C'est la cause de leur faiblesse. Les philosophes du dernier siècle n'avaient pas pour mission de fonder une religion nouvelle, mais de démolir l'ancienne, et de déblayer le terrain pour des successeurs qui, plus heureux qu'eux, seront appelés à édifier. Ce temps n'était point venu, quand les théophilanthropes essayèrent de formuler la doctrine de leurs maîtres et d'en faire un culte.

Eux-mêmes n'avaient pas confiance dans leur œuvre, et n'osaient pas avouer le but vers lequel ils tendaient. S'ils se défendaient d'être une secte, c'est qu'en réalité ils n'avaient pas conscience de ce qui fait l'essence de la religion. Le fameux vers de : *Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer*, implique que

pour lui la religion était une question d'utilité plus qu'un besoin de l'âme. Tel est aussi le sentiment des théophilanthropes. Ils ont des prédicateurs, des moralistes, mais aucun d'eux n'a de ces élans de l'âme vers l'infini que l'on trouve chez les hommes pour qui la religion est une nécessité de la vie. Chemin, le seul docteur de la secte, dit en tête de son *Code de religion et de morale :* « Les *principes religieux* ne peuvent qu'être *utiles* et jamais dangereux. » Cette idée est développée dans l'*Année religieuse des théophilanthropes* qui est comme la théologie des *adorateurs de Dieu*. Nous citerons quelques traits du chapitre intitulé *Religion* (1) :

« La religion est *nécessaire aux mortels :* c'est une vérité sentie par les *législateurs* de tous les peuples, de tous les âges. Elle leur est nécessaire, non pas seulement pour les contenir lorsqu'ils sont loin des regards de la loi, mais pour les exciter à la pratique constante de la loi, pour leur en rendre les devoirs plus aisés à remplir et les charges moins onéreuses... La religion est le principal et le plus ferme ciment de la société. Otez la religion ; sur quelle base solide établirez-vous la vertu et le bonheur des peuples? Qui garantira la société de la licence et de l'insubordination? qui maintiendra l'inviolabilité des lois, quand il n'y aura plus de frein qui commande aux passions?... Les opinions religieuses influent également sur l'homme et sur la société. De combien de douceur n'est pas privé celui à qui la religion manque? quel sentiment peut le consoler dans ses peines? quel spectateur anime les bonnes actions qu'il fait en secret? quelle voix peut parler au fond de son cœur? *quel prix peut-il attendre de sa vertu?* comment doit-il envisager la mort? Le triomphe de la religion, c'est de consoler l'homme dans ses malheurs. »

Ainsi la religion est un supplément indispensable de la législation. Si donc la société était si bien organisée, que les lois fussent toujours obéies, elle pourrait à la rigueur se passer de religion! La religion est encore une consolation pour le malheureux. Donc elle est inutile aux heureux de ce monde! et à mesure que l'on parviendra à diminuer le nombre des déshérités, l'utilité de la religion diminuera également! Non, ce n'est point là le lan-

(1) *Deuxième année*, pag. 8-13.

gage d'hommes qui sentent le besoin de la religion. Pour eux, il ne s'agit point d'utilité ; ils ne conçoivent pas que l'homme moral vive sans foi, pas plus qu'ils ne comprennent comment l'homme physique pourrait vivre sans air. Il leur faut une foi, fussent-ils, au point de vue du vulgaire, les hommes les plus heureux du monde ; et ils croiraient avilir la religion, s'ils la ravalaient jusqu'à en faire un auxiliaire du Code pénal et du Code d'instruction criminelle.

La religion vit de foi, donc il lui faut des croyances. Une religion sans dogmes est une chose aussi absurde qu'une philosophie sans principes. Tel n'était point l'avis des théophilanthropes. Nous citerons à ce sujet un passage intéressant d'un mémoire lu par Larevellière-Lépeaux à l'Institut, classe des sciences morales et politiques (1). Il n'est pas vrai que Larevellière ait été le grand pontife de la théophilanthropie, par l'excellente raison que les théophilanthropes n'avaient pas de pape, pas même de prêtres ; il resta toujours étranger au culte nouveau. Mais il est vrai qu'il partageait les sentiments des *adorateurs de Dieu ;* ces sentiments pour mieux dire, étaient ceux du dix-huitième siècle.

L'auteur demande s'il faut des *dogmes* et un *culte religieux*. Il répond oui, parce sans dogme et sans culte, il est impossible d'inculquer dans l'*esprit du peuple* les principes de morale, ni de la lui faire pratiquer. Larevellière admet que pour les *hommes qui pensent*, le *culte*, la CROYANCE MÊME est inutile. Mais pour la multitude, et bien des gens, dit Labruyère, en font partie qui ne s'en doutent pas, pour la multitude il faut un point d'appui, *un dogme ou deux*, qui servent de *base à la morale*, et un *culte* qui en dirige l'application, ou du moins qui l'y rappelle. Mais il faut que les dogmes et les rites soient d'une extrême simplicité. *Pas de sacerdoce*, comme corps : le prêtre ne doit être que le ministre de l'association religieuse. « Si par le plus grand des sacriléges, il se dit ministre de Dieu, la religion devient superstition, extravagance et instrument de domination. Si le culte est chargé de dogmes et de pratiques minutieuses, *il rétrécit l'esprit, il dégénère en cérémonies extérieures de dévotion*, au profit du prêtre, mais aux dépens de la morale. Telle est la *religion romaine*, de toutes les sectes chrétiennes la plus opposée aux progrès et à l'exercice de la saine morale et la plus contraire à la liberté. »

On voit d'où vient l'horreur que les théophilanthropes, ainsi que tous les sectateurs de la religion naturelle, témoignaient pour les dogmes; ils auraient voulu s'en passer complétement, de crainte d'aboutir aux excès du catholicisme. Mais en évitant un écueil, ils tombèrent dans un autre. Ils voulaient fonder une religion, et ils répudiaient ce qui fait l'essence de la religion, la foi à certaines vérités révélées par la conscience générale, sous l'inspiration de Dieu. C'était se condamner d'avance à échouer. Les théophilanthropes ont suivi à la lettre l'opinion de Larevellière : ils se contentent d'*un dogme ou deux;* ils croient, dit leur *Manuel*, à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Ils admettent des peines et des récompenses dans la vie future, mais sans s'expliquer sur la destinée qui nous attend : « Comment Dieu récompense-t-il les bons, et punit-il les méchants? C'est ce que nous ne pouvons connaître dans cette vie; et nous n'avons pas besoin d'approfondir cette question, pas plus que la nature de Dieu et celle de l'âme. Ces questions sont au dessus de notre intelligence, et il nous suffit de savoir, d'après la magnificence et l'ordre de l'univers, d'après le témoignage de tous les peuples, et celui de notre conscience, qu'il existe un Dieu, qu'on ne peut concevoir un Dieu sans l'idée de toutes les perfections; que par conséquent ce Dieu est bon, qu'il est juste, qu'ainsi la vertu sera récompensée, et le vice puni (1). »

Non, celà ne suffit point; car, en restant dans ces vagues généralités, l'on ne sait s'il faut croire ou non à l'enfer, au paradis et au purgatoire. Les théophilanthropes répudiaient certes ces fables du christianisme, comme faisaient leurs maîtres, les philosophes. Mais ils ne le disaient pas, ils se contentaient de les passer sous silence, en affirmant que l'homme ne peut rien savoir de la vie future. Toujours est-il que pour écarter les croyances erronées des chrétiens, les théophilanthropes devaient se faire une idée quelconque de la vie future; car ce n'est que par la vérité que l'on peut combattre l'erreur. Et il faut aux hommes une croyance positive, sinon ils n'abandonneront pas leur foi, quelque superstitieuse qu'elle soit, ou s'ils la désertent, ce sera pour tomber dans

(1) *Réflexions sur le culte, sur les cérémonies civiles et sur les fêtes nationales*, Paris, an V. (Pag. 1-10.)

l'incrédulité absolue. Est-il bien vrai d'ailleurs que l'homme ne peut rien savoir de la vie future? Cette vie peut-elle différer en essence de la vie présente? N'y a-t-il pas dès ce monde des expiations et des récompenses? Notre existence actuelle ne serait-elle pas la continuation et la suite d'une existence précédente? Voilà des questions auxquelles toute religion doit faire une réponse. C'est parce que la solution donnée par le christianisme traditionnel ne satisfait plus ni l'intelligence, ni l'âme que l'humanité le déserte; mais elle ne le désertera définitivement que lorsqu'une nouvelle croyance sera acceptée par la conscience générale.

III

Les théophilanthropes ne voulaient qu'*un dogme ou deux;* ils avaient peur de la théologie. En quoi consistait donc la religion? Dans la morale. Mais la morale n'est que l'expression d'une conception de la vie. Les théophilanthropes restant dans l'incertitude sur ce point capital, leur morale devait en souffrir. Elle est sans principes certains, empruntée de partout, aux sages de tous les temps, à Confucius, à Socrate, à Cicéron, à Fénelon. Il y a certainement des notions communes sur la règle des mœurs, dans toutes les religions, dans toutes les philosophies; mais il y a aussi des différences fondamentales. Si l'on confond tout, on aboutit à un éclectisme inintelligent, ou plutôt au syncrétisme; il est impossible que la morale de l'antiquité païenne soit identique avec celle du spiritualisme chrétien. Pour découvrir dans ces systèmes contraires, les éléments de vérité qu'ils renferment, il faut posséder une doctrine qui leur soit supérieure. Or, c'est précisément cette doctrine qui faisait défaut aux théophilanthropes. De là le vague et l'insuffisance de leur morale.

Les principes fondamentaux des théophilanthropes sont empruntés à Confucius et à l'Évangile : « Celui qui chérit ses semblables, fait aux autres tout ce qu'il voudrait qu'on lui fît. Il ne fait à personne ce qu'il ne voudrait pas qui lui fût fait. » Ces maximes tant vantées sont loin d'être une règle sûre de conduite; reste en effet à déterminer ce que chacun estime devoir faire ou ne pas faire, en ce qui le concerne; et la réponse sera bien diffé-

rente, selon qu'un chrétien la donnera ou un philosophe. Cependant les théophilanthropes s'imaginaient que leur morale était identique avec le christianisme primitif : « Si l'on s'en tient à l'enseignement du Christ, dit un de leurs prédicateurs (1), il n'y a aucune différence. » Il a raison, si l'on se borne à l'écorce des choses. Jésus-Christ dit et il répète que l'amour de Dieu et l'amour des hommes sont les deux commandements qui constituent toute la loi, toute la perfection; tels sont aussi les commandements de la théophilanthropie, comme le nom même l'exprime. Mais reste à savoir ce que cela veut dire, aimer Dieu, aimer les hommes. Les théophilanthropes aimaient-ils Dieu et les hommes, à la façon des premiers chrétiens, qui vendaient tout ce qu'ils avaient pour le distribuer aux pauvres? Évidemment non! Aimaient-ils Dieu et les hommes à la façon des solitaires de la Thébaïde? Encore une fois non! Aimaient-ils Dieu et les hommes, comme les moines, qui pratiquaient les conseils de l'Évangile? Toujours non! Et ils n'aimaient pas davantage Dieu et les hommes à la manière des Pères de l'Église qui prêchent l'intolérance et la contrainte, par charité. Les inquisiteurs qui envoyaient les hérétiques au bûcher étaient aussi animés de l'amour des hommes. Qu'en pensaient les théophilanthropes? Quand il y a tant de manière d'aimer Dieu et le prochain, ils auraient dû dire quelle était la leur. Ils le disent à la vérité; mais en se mettant en contradiction avec eux-mêmes.

La charité des théophilanthropes est en réalité celle des philosophes du dix-huitième siècle; c'est l'amour de l'humanité, abstraction faite de toute confession religieuse (2). Écoutons un prédicateur de la secte ; il combat l'étroitesse de l'amour que les chrétiens ont pour les hommes : « Quoi! disent-ils, accoutumés qu'ils sont à ne voir des frères que dans ceux qui pensent comme eux; faut-il aimer ceux qui outragent chaque jour la Divinité par les hommages criminels et insensés qu'ils lui rendent? Oui, trop aveugles partisans de ces opinions religieuses; écoutez les grands principes de la raison universelle. La terre n'est la patrie, ni du chrétien, ni du mahométan, c'est celle de l'homme ; c'est à l'homme que Dieu l'a donnée; il ne refuse à aucune secte, ni la lumière des

(1) *Dubroca*, Discours sur l'anniversaire de la théophilanthropie, Paris, an VI, pag. 10.
(2) *Parent*, Discours sur l'amour de nos semblables, pag. 3.

astres, ni les influences du ciel, ni la fécondité du sol. Ce monde est sans contredit le royaume de Dieu, mais il n'est pas celui de Mahomet, ni celui du Christ. De quel droit vous croiriez-vous donc les privilégiés du ciel? La différence de culte ne peut rompre les liens de la fraternité universelle; les haines de religion sont du fanatisme et non de la vertu (1). »

Ces sentiments appartiennent à la philosophie du dix-huitième siècle, ce n'est pas la charité des chrétiens ; car aussi haut que l'on remonte dans l'histoire du christianisme, on trouve l'esprit exclusif de la foi qui vicie la charité; on en trouve le germe jusque dans l'Évangile. Il fallait donc répudier le passé, au lieu de s'identifier avec lui. Les théophilanthropes, s'ils s'étaient rendu compte de leurs idées, se seraient aperçus qu'ils différaient du tout au tout d'avec la manière de penser des premiers chrétiens et de Jésus-Christ lui-même, si l'Évangile est l'expression exacte de sa doctrine. Qu'est-ce qui caractérise les conseils de perfection qu'il donne à ses disciples? Un spiritualisme exalté, excessif à ce point, que si les chrétiens l'avaient pris au sérieux, il y a longtemps que le genre humain n'existerait plus. En effet, le monde peut-il exister sans mariage, sans propriété, sans commerce, sans industrie? Eh bien, le Christ a prêché le célibat par son exemple et par ses préceptes, il a prêché l'abdication de la propriété, il a maudit les richesses et l'esprit de lucre. Que l'on essaie de construire une société avec des sentiments pareils!

Le spiritualisme évangélique est si étranger à nos mœurs que les chrétiens eux-mêmes ne le comprennent plus. Il ne faut donc pas s'étonner si les théophilanthropes qui se croyaient chrétiens, du moins pour la morale, célèbrent ce que l'Évangile réprouve. On lit dans un discours de Dubroca, le prédicateur habituel de la secte, un magnifique éloge du commerce : « C'est par lui que d'un bout du monde à l'autre les peuples fraternisent, que les connaissances se communiquent, que les intérêts se réunissent. Que deviendraient les liens de la fraternité universelle, si chaque peuple se contentait des richesses qu'il a? Chaque nation vivrait dans l'isolement, et toutes les sources de la bienveillance universelle seraient à la fois taries. Mais d'après l'ordre établi par la sagesse

(1) *Dubroca*, Discours de morale, pag. 106-108.

éternelle qui a voulu qu'une portion des hommes eût besoin de l'autre, toutes les voies de la bienveillance universelle se rouvrent. Alors les sociétés comprennent qu'elles sont sœurs, comme les hommes sont frères (1). »

Cela est très juste; mais les Pères de l'Église ne parlent pas ainsi, et tel n'était certes pas l'idéal de l'Évangile. Les théophilanthropes n'étaient donc pas des chrétiens. Ils étaient des novateurs, des enfants du dix-huitième siècle, qui essayaient de réaliser la doctrine de leurs maîtres, les philosophes. Pourquoi n'eurent-ils pas le courage d'arborer leur drapeau? C'était, il faut l'avouer, impuissance. Leur inspiration n'était pas assez forte pour fonder une religion. Hommes médiocres, ils sentaient d'instinct qu'ils n'étaient pas à la hauteur de leur entreprise. Est-ce à dire qu'il faille les poursuivre par le ridicule, en y ajoutant encore la calomnie, comme font les catholiques? La théophilanthropie est, au contraire, un des faits les plus remarquables de la Révolution. C'est un signe des temps, et il faut être aveugle, comme le sont les partisans du passé, pour ne pas l'apercevoir. Les théophilanthropes éprouvaient le besoin d'une religion nouvelle, qui unît les hommes divisés. Nous avons dit qu'ils considéraient surtout la religion comme le lien nécessaire de la société, et comme une consolation pour ceux qui souffrent. Il faut dire plus. Il y avait chez eux le germe du sentiment religieux. « Dieu, disaient-ils, n'a pas besoin de notre culte, mais nous avons besoin de lui en rendre un. » Ils se réunissaient les jours consacrés au repos pour célébrer un culte, aussi simple que leur dogme : quelques inscriptions morales, un autel sur lequel ils déposaient, en signe de reconnaissance pour les bienfaits du Créateur, quelques fleurs ou quelques fruits, des lectures ou des discours moraux : tel était tout leur cérémonial. « Ce culte, dit leur catéchisme, en nous réunissant de temps en temps avec nos frères, pour adorer Dieu et pour nous encourager au bien, nous rappelle à des sentiments de respect pour la Divinité, de bienveillance pour nos semblables, à la pratique de nos devoirs, et fortifie dans notre âme l'amour de la vertu et l'horreur du vice (2). »

(1) *Dubroca*, Discours de morale, pag. 111.
(2) Manuel du théophilanthrope, dans le *Code* de *Chemin*, pag. 20, 59.

Nous avons dit que les théophilanthropes ne comprenaient pas l'importance des dogmes; mais il y a une autre face de la religion dont ils avaient un instinct très juste. Écoutons Larevellère : « La religion, dit-il, est surtout un sentiment du cœur. C'est du cœur que jaillit la source de la morale. C'est par le sentiment beaucoup plus que par la raison, que l'homme se dévoue au bonheur de ses semblables. » Cela est vrai, mais cela ne suffit point. Le sentiment seul conduit à la vague religiosité de Rousseau, et laisse l'homme sans guide et sans appui dans la tourmente des passions. La vie de Rousseau est un triste témoignage de l'inanité du sentiment abandonné à lui-même. Et la théophilanthropie nous donne le même enseignement comme religion. Si l'on veut un culte, il faut aussi vouloir une doctrine religieuse.

Cette leçon est à l'adresse des hommes de l'avenir. Les hommes du passé peuvent aussi puiser un enseignement dans les essais de religion naturelle qui se firent pendant la Révolution. Ils échouèrent. Le catholicisme doit-il triompher de leur chute? Ce serait un triste triomphe, car s'il fallait en conclure qu'il n'y a point d'autre religion possible que le catholicisme, on arriverait à cette désolante conclusion que l'humanité avance vers une époque où il n'y aura plus de religion sur la terre. Il faut que le christianisme traditionnel se transforme, ou il périra. Voilà une autre leçon que nous donne l'histoire religieuse de la Révolution. Les sentiments hostiles au catholicisme qui la provoquèrent ne sont point éteints; ils s'étendent avec le progrès naturel et inévitable de la raison. Si on ne leur donne point satisfaction, ils briseront l'Église tout ensemble et la religion du passé.

CHAPITRE III

CONCLUSION

—

§ 1. La réaction catholique

En 93, on croyait que le catholicisme était décidément mort. Madame Roland, écrivant ses Mémoires au pied de l'échafaud, crut devoir expliquer à ses lecteurs ce que c'était que l'enseignement du *catéchisme :* « Au train dont vont les choses, dit-elle, ceux qui liront ce passage, demanderont peut-être ce que c'était que cela ; je vais le leur apprendre (1). » En 1800, un homme dont le témoignage n'est point suspect, écrit : « Une *réaction religieuse* bien marquée caractérise cette première année du dix-neuvième siècle. » Sylvain Maréchal ajoute en note : « Ce mot est d'autant mieux placé ici, que les personnes des deux sexes qui affichent en ce moment le plus saint zèle pour la maison du Seigneur, étaient notées naguère par une conduite tout au moins profane (2). »

Il y a un grand enseignement dans ce fait. Les démocrates prêchent de nos jours la violence contre le catholicisme, ils reprochent aux révolutionnaires leurs ménagements pour les vieilles superstitions, ils invoquent contre l'Église l'arme dont elle s'est servie contre le paganisme, la force sous forme de loi (3). Faut-il relever ce qu'il y a de contradictoire et d'absurde de la part des démocrates, à faire appel à la violence contre des croyances reli-

(1) *Madame Roland*, Mémoires, t. I, pag. 9. (*Collection* de *Barrière*.)
(2) *Sylvain Maréchal*, Pour et Contre la Bible, pag. XIX.
(3) *Quinet*, Marnix de Sainte Aldegonde, préface.

le premier consul à Constantin, à Théodose. Mais cela ne l'empêcha point de prendre quelques années plus tard parti pour le pape contre Napoléon. Sous la restauration, le gallicanisme regagna quelque faveur; puis de nouvelles révolutions, en alarmant le clergé sur l'existence même de l'Église et du catholicisme, le jetèrent dans les bras de Rome. Aujourd'hui c'est l'ultramontanisme qui domine en France. Or, l'ultramontanisme est de toutes les doctrines religieuses, celle qui est le plus inalliable avec la liberté des individus et avec l'indépendance de l'État; organe d'une croyance immuable, l'Église de Rome combat toutes les idées modernes. Un clergé ultramontain est l'ennemi né de la société, telle qu'elle est sortie de la tourmente révolutionnaire.

Voilà ce que la Révolution gagna à la violence. Aussi souvent que l'on aura recours à la force pour extirper le catholicisme, on aboutira au même résultat. Cela est plus que naturel, cela est inévitable, fatal. Le catholicisme attaqué, menacé dans son existence, cherche son salut dans l'unité la plus absolue. Il concentre tous ses efforts pour se défendre, puis pour ressaisir la domination de la société; on sait qu'il a réussi, au delà de toute attente. Ainsi non seulement la violence manque son but, mais elle donne une nouvelle vie à l'adversaire qu'elle veut abattre. En définitive, la Révolution nous donne ce grave enseignement, que la violence est impuissante contre les croyances religieuses. La religion n'est pas une institution arbitraire qu'une loi crée, qu'une loi peut abolir; elle est un besoin de la nature humaine. C'est donc une entreprise insensée que de vouloir la ruiner. S'il y a une religion qui soit un danger pour la liberté, qui soit en opposition avec les progrès de la civilisation, il faut employer tous les moyens légitimes pour l'empêcher d'exercer son funeste empire; il faut répandre les lumières à flots. La vérité finira par l'emporter sur l'erreur.

§ 2. Le concordat.

I

Le concordat rétablit le catholicisme orthodoxe, et mit fin à l'Église constitutionnelle, ainsi qu'au culte décadaire et à la reli-

gion des théophilanthropes. On a reproché au clergé les adulations dont il fut trop prodigue envers Napoléon. Le clergé est toujours adulateur de la force, quand la force s'emploie à son profit. En 1802, sa reconnaissance se comprend. Le premier consul dut faire violence à ceux-là mêmes qui l'avaient élevé au pouvoir suprême, pour leur imposer le catholicisme. C'est avec ses grenadiers qu'il fit le coup d'État du 18 brumaire; or l'armée était hostile au rétablissement de la vieille religion. « Jamais, disaient les soldats, les drapeaux français n'avaient été couverts de tant de lauriers, que depuis qu'ils avaient cessé d'être bénits. » Les généraux les plus illustres, et parmi eux des compagnons d'armes de Bonaparte partageaient cette aversion. On connaît la réponse d'un officier au premier consul qui lui demandait comment il avait trouvé la cérémonie de Notre-Dame, célébrée à l'occasion de la restauration du culte : « C'était, dit Delmas, une belle capucinade; il n'y manquait qu'un million d'hommes qui ont péri pour détruire ce que vous rétablissez (1). » Bignon qui rapporte ce mot, ajoute que l'on a tort de l'admirer, parce qu'il est faux. Il n'est pas aussi faux que le prétend l'historien français. Les détails dans lesquels nous sommes entré sur la haine que les révolutionnaires portaient au catholicisme, attestent que la Révolution avait la volonté bien arrêtée de détruire la vieille religion. Cette haine existait encore en 1801. Nous en avons des témoignages qui ne laissent aucune doute. Tous les corps constitués, le conseil d'État, le Corps législatif, le Tribunat étaient remplis des partisans de la Révolution, et on ne dira pas que ceux qui presque tous se rallièrent à Napoléon, étaient des hommes de 93. Eh bien, le projet de concordat éprouva une opposition unanime. Une froideur silencieuse, dit Portalis, accueillit, dans le conseil d'État, la communication que lui fit le premier consul du traité qu'il venait de signer; c'était cependant dans le sein de cette compagnie que Napoléon comptait les partisans les plus dévoués. Ce fut bien pis au Corps législatif; il protesta contre la restauration du culte catholique, en portant à la présidence Dupuis, l'écrivain plus connu que lu, qui démontre à sa façon, que le christianisme est une fable basée sur des faits astronomiques. C'était l'esprit de Voltaire qui s'insurgeait contre

(1) *Bignon*, Histoire de France depuis le 18 brumaire, chap. xx.

l'*infâme* dont on relevait les autels. Napoléon, qui osait déjà beaucoup, n'osa point présenter le concordat isolé au Corps législatif; il le fit accompagner des lois organiques, dont l'esprit, décidément gallican, devait lui concilier les suffrages de ceux qui redoutaient le catholicisme romain. Au Tribunat, il y eut un véritable soulèvement contre la restauration catholique; il fallut un nouveau coup d'État pour briser sa résistance, en le mutilant (1).

Qui était le vrai organe de l'opinion publique, Napoléon, ou le conseil d'État, le Corps législatif et le Tribunat? Nous avons dit ailleurs que le premier consul aussi bien que l'empereur était l'homme du passé, un vrai contre-révolutionnaire, si l'on entend par Révolution les idées de 89. Il restaura la vieille Église en 1801, comme il restaura la royauté en 1804. Le vrai esprit de la Révolution se trouvait donc dans les camps et dans les corps constitués; c'était l'esprit du dix-huitième siècle, la haine du catholicisme. Pour être juste, il faut ajouter que cet esprit n'était pas celui de la France. Il importe de le constater. Portalis, dans son discours au Corps législatif, cite les délibérations des conseils généraux des départements, échos fidèles des sentiments et des vœux du peuple. Dans certaines provinces, « on tenait au culte catholique presque autant qu'à la vie. » Partout « les habitants des campagnes aimaient leur religion, ils regrettaient les dimanches et les fêtes; les temples étaient pour eux des lieux de rassemblement où les affaires, le besoin de se voir, de s'aimer, réunissaient toutes les familles, et entretenaient la paix et l'harmonie. » L'aveu est naïf: on regrettait le culte, comme une vieille habitude, pour le moins autant que par foi. Mais ces habitudes mêmes étaient respectables. Le préfet de la Manche écrit : « Ceux qui critiquent le rétablissement des cultes, ne connaissent que Paris; ils ignorent que le reste de la population le désire et en a besoin. Je puis assurer que l'attente de l'organisation religieuse a fait beaucoup de bien dans mon département. » Dans l'ancienne Belgique, les vœux étaient encore plus ardents. Le préfet de Jemmapes assure « que tous les bons citoyens, les respectables pères de famille, soupiraient après la restauration du culte (2). »

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, introduction par le vicomte Portalis, pag. 411.
(2) *Idem*, *ibid.*, pag. 36-38.

A Paris, au contraire, et partout où régnaient les idées de la Révolution et les passions du dix-huitième siècle, la restauration du culte catholique rencontra une vive répulsion. C'était dédain, autant que colère. On méprisait les cérémonies du culte comme une mauvaise farce. Ces sentiments n'étaient pas ceux de quelques voltairiens; la masse de la population les partageait. Cela est si vrai que, lorsque le légat du pape vint à Paris, le gouvernement le fit entrer de nuit, comme une marchandise de contrebande. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est le commentaire que l'abbé de Pradt fait sur cette prudente conduite du premier consul : « Si un seul rire eût donné le signal, dit-il, nous courions le risque de tomber dans le rire inextinguible des dieux d'Homère. Fouché (le ministre de la police) *veilla à ce que Paris gardât son sérieux* (1). »

Voilà une restauration religieuse vraiment édifiante! Est-ce que, au moins, le gouvernement qui y présida, poursuivait un but religieux? Avant d'apprécier l'œuvre de Napoléon, louée, autant que blâmée, il faut entendre les motifs du concordat que Portalis développa devant le Corps législatif.

II

Les révolutionnaires, les disciples du dix-huitième siècle, répudiaient le catholicisme comme un amas de superstitions : Le monde, disaient-ils, est assez avancé pour renoncer à ces antiques préjugés. A cette banale objection, la réponse était facile. La foi est un besoin de l'homme; on ne peut pas plus l'empêcher de croire, qu'on ne peut l'empêcher de penser. Puisque l'immense majorité de la nation restait attachée au catholicisme, n'était-il pas aussi légitime que prudent de donner satisfaction à ses vœux? C'était ranimer les superstitions, disaient les voltairiens. Portalis leur répond que mieux vaut une croyance positive que l'absence de toute foi. On fermera en vain les temples; si les hommes ne peuvent plus prier dans les églises, ils ne cesseront point d'être croyants, et ils deviendront de plus crédules, su-

(1) *De Pradt*, les Quatre Concordats, t. II, 212.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis,* Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

perstitieux et fanatiques. Veut-on remplacer la religion par l'irréligion? Qu'on y prenne garde, dit Portalis : « l'esprit d'irréligion, transformé en système politique est plus près de la barbarie qu'on ne pense (1). »

Il y a une objection plus sérieuse contre le catholicisme. Tous les philosophes, tous les écrivains politiques lui reprochent d'être inalliable avec la souveraineté civile; et l'histoire de la cour de Rome confirme à chaque page la vérité de cette accusation. Portalis y trouve une réponse péremptoire, dans les doctrines gallicanes. Ce n'est point le catholicisme ultramontain que Napoléon entendait restaurer, c'est le catholicisme de Bossuet. Les lois organiques consacrent les libertés de l'Église gallicane, avec une rigueur devant laquelle Bossuet eût peut-être reculé. Portalis fit plus; il combattit ouvertement, et avec une vivacité extrême, les maximes favorites des ultramontains. Aujourd'hui que l'Église entière menace de devenir ultramontaine, il n'est pas sans intérêt d'entendre un sincère catholique, un homme à qui nos réactionnaires mêmes sont obligés de rendre hommage, d'entendre Portalis condamner l'ultramontanisme, non seulement comme doctrine politique, mais même comme doctrine religieuse.

L'infaillibilité du pape est la base la plus solide de l'ultramontanisme. Portalis la repousse avec tous les gallicans. Il dit que c'est une prérogative *nouvelle* que l'on a voulu attribuer aux souverains pontifes, prérogative *absurde* et contraire à la tranquillité et à la conservation des États. « L'opinion du pouvoir du pape sur le temporel des rois, et celle de son infaillibilité sont deux opinions parallèles, enfantées par l'ambition pour s'étayer mutuellement. Car, comme disait Talon en 1665, se trouve-t-il aucun auteur ultramontain, qui, après avoir établi ce faux principe de l'infaillibilité du pape, n'en tire en même temps cette périlleuse conséquence, qu'il peut en certains cas prendre connaissance de ce qui concerne le gouvernement des États et la conduite des souverains?... En effet, si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend par toute la terre ne peut se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers...

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 9, 15.

C'est ce qui faisait dire au rapporteur de la célèbre assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité des papes, on ne pourrait être Français ni même chrétien. » Portalis ajoute que la doctrine de l'infaillibilité, donnant au pape un pouvoir au moins indirect sur le temporel, *renverse les fondements mêmes de la société;* il en conclut qu'avec cette croyance *non seulement on ne peut être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde* (1).

Portalis ne se doutait pas que la doctrine qu'il flétrit avec tant d'énergie, deviendrait celle du clergé français, et presque de toute l'Église catholique. Le gallicanisme a succombé sous les attaques des ultramontains. Preuve que les lois organiques n'étaient pas une garantie suffisante contre les envahissements de la cour de Rome. Elles eussent suffi, si elles avaient reçu une exécution sérieuse. Mais la force a manqué aux gouvernements qui se sont succédé en France; il s'en est trouvé qui avaient intérêt à ménager le clergé, à lui faire la cour. Enfin la tendance des idées religieuses est favorable à l'unité absolue de l'Église romaine; et contre ce courant, les lois sont une digue impuissante. Il reste donc vrai de dire que les adversaires du catholicisme avaient raison contre Portalis. Le catholicisme est envahissant de sa nature, ambitieux par essence. Et son ambition le mettra toujours en conflit avec l'État, avec la souveraineté civile. La guerre est éternelle, elle ne finira qu'avec la ruine de l'Église, ou avec la transformation du christianisme traditionnel.

Les révolutionnaires avaient un autre grief contre la religion catholique; ils lui reprochaient d'être l'alliée du despotisme, et l'ennemie mortelle de toute liberté. Il n'est guère question de cette accusation dans les discours de Portalis. La liberté n'était plus en faveur sous le consulat. L'orateur du gouvernement se borne à reproduire l'objection banale que le catholicisme est la religion des monarchies, et qu'il ne saurait convenir aux républiques. Portalis répond que les démocraties de la Suisse et toutes les républiques d'Italie suivent la confession romaine. La réponse est faible; car la remarque, qui est de Montesquieu, implique encore autre chose que l'incompatibilité avec une certaine

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 46.

forme de gouvernement; elle implique que le catholicisme a une prédilection pour le pouvoir absolu. Portalis avoue que cela est vrai de la doctrine ultramontaine; mais dit-il, le catholicisme n'est point responsable de ce qu'enseignent les théologiens d'outremonts, pas plus que l'on ne peut imputer au protestantisme les égarements des anabaptistes : « Le despotisme n'est point dans l'esprit de la vraie religion catholique. » Portalis se trompait, et son erreur est difficile à comprendre. Le catholicisme gallican s'est-il montré favorable à la liberté? Bossuet revendique-t-il les droits de l'homme dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte?* L'épiscopat gallican s'est-il joint aux philosophes pour flétrir le despotisme abject de Louis XV? Quand la Révolution éclata, vit-on les évêques prendre parti pour les principes de 89? Au dix-neuvième siècle, le clergé a tour à tour béni les arbres de la liberté et sanctifié les coups d'État; preuve que la liberté ne lui tient à cœur que lorsqu'il peut s'en faire un instrument de domination. L'antagonisme entre la liberté et le catholicisme est radical; il entraînera la ruine de la religion traditionnelle, si elle ne se modifie point, et il faut une modification dans ses dogmes, et non un simple accommodement à la nécessité des circonstances; une pareille transaction ne serait qu'une hypocrisie, et nous ne voyons pas ce que le mensonge peut changer aux doctrines.

Enfin, dit Portalis, un des grands reproches que l'on fait au catholicisme consiste à dire qu'il maudit tous ceux qui sont hors de son sein, et qu'il devient par là intolérant et insociable. Comment Portalis défend-il l'Église de l'accusation d'intolérance? Très mal, par l'excellente raison que la justification est impossible. Il n'a pas, dit-il, à s'occuper de l'intolérance théologique; on pourrait même la soutenir avec Montesquieu, en ce sens que la croyance d'une Église hors de laquelle le salut est impossible attache davantage les croyants à leur religion. Le législateur n'a pas à examiner les croyances en elles-mêmes, mais uniquement les conséquences que l'on est autorisé à en déduire. Or, l'intolérance dogmatique ne légitime point l'intolérance civile. Portalis se joint aux philosophes pour flétrir les *prêtres fanatiques* qui ont abusé du dogme de l'unité de l'Église pour maudire leurs semblables et pour prêcher la persécution. Mais il prétend que ces prêtres sont coupables aux yeux de la religion même. Ceci est difficile à com-

prendre. De quelle religion Portalis entend-il parler? Ce n'est point de la religion de saint Augustin, lequel prêche l'intolérance au nom de la charité. Ce n'est point de la religion de Bossuet, lequel applaudit à la révocation de l'édit de Nantes. Est-il vrai qu'à l'époque où la Révolution éclata, « le clergé, plus instruit, était aussi devenu plus tolérant? » Portalis oublie que l'assemblée générale du clergé protesta contre l'édit de 1787, et que les *cahiers* du clergé en demandaient l'abolition; cependant cet édit n'assurait que les droits civils des protestants! Nous demandons encore une fois quelle est la religion que Portalis invoque contre l'intolérance. Ne serait-ce point la religion des philosophes? Que le lecteur en juge par les paroles que nous allons transcrire :

« Les ministres du culte catholique ne pourraient prêcher l'intolérance *sans offenser la raison*, sans violer les *principes de la charité universelle*, et sans mettre leur *doctrine* en opposition avec la *conduite de la Providence;* car, si la Providence eût raisonné comme les *fanatiques*, elle eût, après avoir choisi son peuple, exterminé tous les autres. Elle souffre pourtant que la terre se peuple de nations qui ne professent pas toutes le même culte, et dont quelques-unes sont même encore plongées dans les ténèbres de l'idolâtrie. Ceux-là seraient-ils sages qui annonceraient la prétention de vouloir être plus sages que la Providence même (1)? » Non certes; mais qui tient ce langage? est-ce la théologie catholique ou est-ce la philosophie du dix-huitième siècle?

III

En définitive, tous les reproches que les révolutionnaires adressaient au catholicisme, subsistaient. Le gallicanisme ne pouvait porter remède à des vices qui tiennent à l'essence même du christianisme traditionnel; il eût fallu une réformation de la doctrine, plus profonde que celle qui s'était faite au seizième siècle. Il y avait des partisans d'une réforme : ils demandaient que l'on permît le mariage aux prêtres, et que l'on profitât des circonstances pour épurer le culte trop surchargé de rits et de dogmes. Portalis ré-

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 47-49.

pond en homme politique. Il trouve des raisons telles quelles pour justifier le célibat, et il ne veut pas que l'on touche au dogme ni aux rits : « L'objet du Concordat est de conserver la religion catholique; dès lors, il faut la régir d'après ses principes. C'est une prétention contraire à la nature des choses que de vouloir perfectionner arbitrairement les idées et les institutions religieuses. On peut corriger par des lois, les défectuosités des lois; on peut abandonner un système philosophique pour en embrasser un autre. Mais on ne pourrait entreprendre de perfectionner une religion, sans convenir qu'elle est vicieuse, et conséquemment sans la détruire. » C'est dire que le catholicisme est irréformable. Portalis prétend qu'en tout cas la réformation de la religion n'intéresse point l'État, puisque ses dogmes concernent les rapports impénétrables qui existent entre l'homme et Dieu. L'État n'a aucun droit d'intervenir dans ces rapports, tant qu'on n'en déduit point des conséquences éversives de la société.

L'exception que Portalis admet est considérable : elle implique que, dans sa pensée, l'État a action sur le dogme, dès qu'il y a un intérêt social en cause. En effet, la Révolution abolit une institution de l'Église qui touche au dogme, et le Concordat maintint l'abolition des ordres religieux. Il importe de s'y arrêter : « Les ordres religieux, dit Portalis, ne sont point de droit divin, ils ne sont que d'institution ecclésiastique. Il n'est pas nécessaire à la religion que les ordres existent. Conséquemment les établissements sont de la nature de ceux que le souverain peut permettre ou refuser sans blesser ce qui est de nécessité de salut... Le genre de vie qui constitue la monasticité a des rapports intimes avec la police des États; il est usité dans un siècle, il n'est pas usité dans un autre; il convient dans un gouvernement, ailleurs il est inconciliable avec les lois; il varie selon les temps et les lieux; il peut exister, ou ne pas exister sans que la substance de la religion en soit altérée ou affaiblie. Pendant les premiers siècles de l'Église, il n'y avait point de profession monastique : il existait des solitaires, mais il n'existait aucun des ordres religieux qui se sont établis depuis... » Portalis explique ensuite pourquoi les ordres monastiques ne conviennent pas à la société française : « Le pape avait autrefois dans les ordres religieux une milice qui lui prêtait obéissance, et qui était toujours disposée à propager les

doctrines ultramontaines. Nos lois ont licencié cette milice, et elles l'ont pu; car on n'a jamais contesté à la puissance publique le droit d'écarter ou de dissoudre les institutions arbitraires qui ne tiennent pas à l'essence de la religion, ou qui sont jugées *suspectes* ou *incommodes* à l'État (1). »

Portalis déclare que les ordres religieux ne sont pas de droit divin; c'est au nom de l'État qu'il le juge ainsi. Si l'État peut abolir le monachisme, comme n'étant point de droit divin, pourquoi ne pourrait-il pas abolir le célibat des prêtres? S'il peut de sa seule autorité, et sans l'intervention de l'Église, abroger ce qui lui est *suspect* ou *incommode*, pourquoi ne pourrait-il pas modifier le dogme en prouvant qu'il n'est pas de droit divin? Que dis-je? il pourrait abolir le droit divin en prouvant qu'il n'y a point de droit divin. Voilà donc le catholicisme réformable et perfectible, de l'aveu d'un catholique! Tout *suit les révolutions des mœurs*, comme Portalis le dit des institutions monastiques; tout est donc changeant, progressif, perfectible. Et ces modifications peuvent se faire par l'État, malgré l'Église. L'Église n'a pas consenti à l'abolition des ordres monastiques et les écrivains orthodoxes protestent vivement contre cette usurpation de l'Assemblée nationale. Ils nient tout ce que Portalis affirme. Portalis dit que les ordres religieux ne sont pas de droit divin. Delbos assure que Dieu lui-même en est le fondateur; il trouve des preuves de cette divine fondation, dès les temps de Moïse et d'Élie; ensuite Jésus-Christ fut le modèle de la vie religieuse. « C'est l'irréligion, dit-il, c'est l'impiété qui a détruit les moines. En détruisant le monachisme, la Révolution a détruit l'œuvre de Dieu. L'Assemblée constituante arbora l'étendard de la révolte, non seulement contre l'autorité ecclésiastique, mais encore contre l'autorité divine (2). »

Il est évident que la doctrine de Portalis est en contradiction avec le catholicisme romain, tel qu'on l'entend aujourd'hui. Cela est si vrai que les ordres religieux se sont reconstitués partout, en dépit des lois qui les suppriment, par la ruse et la fraude, et grâce à l'incroyable incurie des rois et des peuples. Les motifs qui,

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 226, 227, 40.
(2) *Delbos*, Histoire de l'Église de France depuis la convocation des états généraux, t. I, pag. 452-454, 427.

selon Portalis, légitimèrent leur suppression, subsistent toujours; aux abus inévitables et aux dangers que présentent les institutions monastiques, il est venu se joindre un mal nouveau, le plus grand de tous, la violation permanente de la loi : peut-il encore exister une société, quand le droit est méconnu, éludé, fraudé par des corporations puissantes qui passent pour pratiquer les maximes évangéliques de la perfection? Les révolutionnaires n'avaient donc point tort de demander que le catholicisme fût réformé. La réformation devient tous les jours plus pressante. Déclarer le christianisme traditionnel irréformable, c'est le condamner à une ruine certaine dans un temps où tout change, où tout se réforme, où tout est en révolution.

Les plus dangereux ennemis du catholicisme sont ceux qui le déclarent irréformable. C'est donner la main aux révolutionnaires et aux philosophes qui en demandent l'abolition, fût-ce par la violence. Les philosophes prétendent que la religion naturelle suffit. Portalis nie, et avec raison, qu'une religion purement philosophique puisse jamais devenir nationale ou populaire : « Une religion sans culte public ne s'affaiblirait-elle pas bientôt? Ne ramènerait-elle pas infailliblement la multitude à l'idolâtrie? Une religion qui ne parlerait point aux yeux et à l'imagination, pourrait-elle conserver l'empire des âmes?... Les hommes, en s'éclairant, deviennent-ils des anges? peuvent-ils donc espérer qu'en communiquant leurs lumières, ils élèveront leurs semblables au rang sublime de pures intelligences? Les philosophes de tous les siècles ont constamment manifesté le désir de n'enseigner que ce qui est bon, que ce qui est raisonnable; mais se sont-ils accordés entre eux sur ce qu'ils réputaient raisonnable et bon? Règne-t-il une grande harmonie entre ceux qui ont discuté et ceux qui discutent encore les dogmes de la religion naturelle? Chacun d'eux n'a-t-il pas son opinion particulière et n'est-il pas réduit à son propre suffrage (1)? »

Chacun de ces points d'interrogation renferme une impossibilité. Les révolutionnaires le sentirent d'instinct; ils ne se contentèrent point du catéchisme de Volney; ils voulurent donner un culte à la loi naturelle : de là la religion décadaire, et les tenta-

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 6, 7.

tives des théophilanthropes. Portalis croit qu'une religion nouvelle est impossible : « On ne fait pas une religion comme on promulgue des lois. Si la force des lois vient de ce qu'on les craint, la force d'une religion vient uniquement de ce qu'on la croit. Or, la foi ne se commande pas. » La raison est péremptoire; mais elle ne prouve pas qu'une religion nouvelle ne puisse s'établir, elle prouve seulement qu'on ne peut la fonder par une loi. C'est la condamnation de la religion civile de Rousseau et de Robespierre, ce n'est pas encore la condamnation de la théophilanthropie.

Portalis continue : « Dans l'origine des choses, dans des temps d'*ignorance* et de *barbarie*, des hommes extraordinaires ont pu se dire inspirés, et, à l'exemple de Prométhée, faire descendre le feu du ciel, pour animer un monde nouveau. Mais ce qui est possible chez un peuple naissant, ne saurait l'être chez des nations usées, dont il est si difficile de changer les habitudes et les idées. » Voilà un ordre d'idées que l'on est étonné de trouver chez Portalis. N'est-ce point rapporter l'origine des religions à l'*ignorance* et à la *barbarie*? Puis, n'est-ce pas condamner les nations civilisées à conserver éternellement cet héritage? Et si elles se décident à le répudier, doivent-elles renoncer à toute religion? Portalis, sans doute, ne songeait pas à Jésus-Christ, quand il parlait de Prométhée. Mais aujourd'hui la question est posée ainsi. L'humanité ne croit plus à la divinité du Christ : nous parlons des hommes qui pensent, le reste ne compte point. Faut-il que l'humanité se prosterne à tout jamais devant le Christ, bien qu'elle ne croie plus à l'Homme-Dieu? Et si elle renonce au culte de Jésus-Christ, doit-elle renoncer à toute religion?

Portalis insiste : « Les lois humaines peuvent tirer avantage de leur nouveauté, parce que souvent les lois nouvelles annoncent l'intention de réformer d'anciens abus ou de faire quelque nouveau bien; mais, en matière de religion, tout ce qui a l'apparence de la nouveauté, porte le caractère de l'erreur ou de l'imposture. L'antiquité convient aux institutions religieuses, parce que, relativement à ces sortes d'institutions, la croyance est plus forte et plus vive, à proportion que les choses qui en sont l'objet ont une origine plus reculée. » Ne croirait-on pas, en lisant ces lignes, que notre religion est encore aujourd'hui ce qu'elle était au berceau

du monde? Nos croyances ont commencé par être nouvelles : on peut fixer l'année et le jour où elles ont pris naissance. Si le christianisme a été une nouveauté, il n'est donc pas de l'essence de la religion d'être aussi vieille que le monde; s'il y a eu des innovations, des révolutions religieuses, il peut encore y en avoir.

Non, dit Portalis : « On ne croit à une religion, que parce qu'on la suppose l'ouvrage de Dieu. Tout est perdu, si on laisse entrevoir la main de l'homme (1). » Voilà le grand argument que l'on oppose à toute innovation religieuse, argument que l'on croit invincible. Il est vrai que les vieilles religions rapportent leur origine à Dieu ; est-ce à dire que cela soit de l'essence de la religion? Il faut s'entendre quand on parle de l'origine divine des institutions religieuses. Ceux qui ont une croyance quelconque, peuvent croire qu'elle vient de Dieu, sans croire qu'ils la tiennent d'une révélation directe, miraculeuse. Faut-il nécessairement que Dieu s'incarne dans le sein d'une Vierge, pour communiquer la vérité aux hommes? Qui oserait le soutenir? Ce serait dire qu'avant Jésus-Christ, il n'y avait point de religion. On croyait, avant la venue du Christ, que Dieu inspirait des prophètes pour annoncer ses volontés. S'il inspire des prophètes, pourquoi n'inspirerait-il point l'humanité? Ce serait toujours une révélation divine, mais au lieu d'être miraculeuse, elle se ferait par l'intermédiaire de la raison et de la conscience. De fait, il n'y en a jamais eu d'autre. Telle est aujourd'hui la conviction de tous ceux qui se servent de leurs yeux pour voir. Si cette conviction devenait universelle, et il est sûr qu'elle le deviendra, serait-ce la fin de toute religion, de toute foi? Quelle absurdité! Ce qui se passe sous nos yeux donne un démenti à Portalis, et à tous ceux qui pensent comme lui qu'une nouvelle religion est impossible. Les sectes avancées du protestantisme ne croient plus à la divinité du Christ; elles ne croient plus à une révélation miraculeuse, et cependant elles ont une religion; il peut donc y avoir une religion, sans un Prométhée, sans un Homme-Dieu, sans un prophète. Ce que nous disons des protestants, est vrai aussi des juifs. Ils ne croient plus que Dieu se soit montré en chair et en os à Moïse, ils ne croient plus que l'Éternel lui ait dicté les commandements de la Loi; ils sont cependant

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 17.

toujours attachés au mosaïsme, comme les réformés le sont au christianisme. Qu'est-ce à dire? Que la religion est tout ensemble ancienne et nouvelle. Elle se modifie incessamment, comme toutes les choses humaines. Cette transformation s'accomplit, sous la loi du progrès. C'est aussi de cette manière que se fera la révolution religieuse dont le dix-huitième siècle avait l'instinct. Il ne viendra pas un nouveau Prométhée, il ne viendra pas un nouveau Christ, mais le christianisme traditionnel se transformera. Ce sera une religion tout ensemble nouvelle et ancienne, de même que le christianisme fut nouveau et ancien.

IV

Il nous sera facile maintenant d'apprécier l'œuvre de Napoléon. A entendre nos modernes catholiques, on dirait que le premier consul fut plus qu'un nouveau Constantin, plus qu'un second Théodose; on croirait qu'il fut un Messie, ou au moins un apôtre convaincu de la divinité du christianisme dont il rétablit les autels. Écoutons un de ces écrivains qui font de l'histoire de fantaisie : « Remettre la France en communication avec le centre de l'unité catholique, dit M. de Carné (1), fut le plus grand service qu'un gouvernement ait jamais rendu à un peuple; et lorsqu'on songe au déchaînement de tant de passions et de tant d'intérêts, aux fureurs de l'impiété naguère encore triomphante, il est impossible de ne pas voir dans le concordat de 1801 une œuvre d'audace et de génie sans précédent dans l'histoire. » Est-il bien vrai que le concordat fût le triomphe de la religion sur l'impiété?

Au train dont vont les choses, on finira par faire de Napoléon un béat. Mettons la réalité à la place de ces fictions historiques. Le premier consul aimait à s'entretenir avec Monge, savant distingué et libre penseur : « Tenez, lui dit-il un jour, ma religion est bien simple. Je regarde cet univers si vaste, si compliqué, si magnifique, et je me dis qu'il ne peut être le produit du hasard, mais l'œuvre d'un être inconnu, supérieur à l'homme, autant que l'univers est supérieur à nos plus belles machines.

(1) *De Carné*, l'Église et l'État. (*Le Conservateur*, t. X, pag. 519.)

Cherchez, Monge, aidez-vous de vos amis les mathématiciens et les philosophes, vous ne trouverez pas une raison plus forte, plus décisive, et, quoi que vous fassiez pour la combattre, vous ne l'infirmerez pas. Mais cette vérité est trop succincte pour l'homme; il veut savoir sur lui-même, sur son avenir, une foule de secrets que l'univers ne dit pas. Souffrez que la religion lui dise tout ce qu'il éprouve le besoin de savoir, et respectez ce qu'elle aura dit. Il est vrai que ce qu'une religion avance, d'autres le nient. Quant à moi, je conclus autrement que M. de Volney. De ce qu'il y a des religions différentes qui naturellement se contredisent, il conclut contre toutes, il prétend qu'elles sont toutes mauvaises. *Moi, je les trouverais plutôt toutes bonnes, car toutes au fond disent la même chose* (1). » Un autre jour, il disait à son interlocuteur, dans les jardins de la Malmaison : « Tenez, dimanche, j'étais seul dans cette solitude; le son de la cloche de Ruel vint frapper mon oreille, je fus ému, tant est forte la puissance des premières habitudes. Quelle impression cela ne doit-il pas faire sur des hommes simples et crédules !... *En Égypte, j'étais mahométan; je dois être catholique en France.* JE NE CROIS PAS AUX RELIGIONS, *mais l'idée d'un Dieu* (2)! »

Voilà la religion de Napoléon : c'est, sauf quelques nuances, la religion de Voltaire. Les catholiques diraient que c'est la peste de l'indifférentisme, et au point de vue de l'orthodoxie, ils auraient raison. Il faut ajouter, que ces sentiments étaient ceux de toute la classe éclairée. Nous avons entendu Portalis invoquer le témoignage des conseils généraux et des préfets pour prouver aux révolutionnaires que la masse de la nation désirait le rétablissement du culte catholique. Il lui échappe un autre aveu qui contraste singulièrement avec cette déclaration. Il constate « l'indifférence de notre siècle pour les institutions religieuses, et pour tout ce qui ne tient pas aux sciences et aux arts, aux moyens d'industrie et de commerce qui ont été si heureusement développés de nos jours et aux objets d'économie politique sur lesquels nous paraissons fonder exclusivement la prospérité des États. » C'est, en apparence, une indifférence bien dédaigneuse : « Fiers de l'état de

(1) *Thiers*, Histoire du Consulat, liv. XII.
(2) *Bignon*, Histoire de France depuis le 18 brumaire, chap. XX.

perfection où nous sommes arrivés, trop confiants dans nos lumières, nous imaginons que, sans aucun danger pour le bonheur commun, nous pourrions désormais renoncer à ce que nous appelons *préjugés antiques.* » Ce que les catholiques appellent *indifférence*, n'est autre chose que la transformation des vieilles croyances; c'est la religion de l'autre monde qui fait place à une religion de ce monde-ci. Tel étant l'état des esprits au commencement du dix-neuvième siècle, pourquoi restaurer la vieille religion, à laquelle les croyants mêmes ne croyaient plus?

C'était pour Napoléon une question d'utilité, un moyen de gouvernement, un instrument de pouvoir. Portalis ne s'en cache point. La religion est *utile*, elle est *nécessaire*, comme fondement de l'ordre public : « Pourquoi existe-t-il des magistrats? pourquoi existe-t-il des lois? pourquoi ces lois annoncent-elles des récompenses et des peines? C'est que les hommes ne suivent pas uniquement leur raison, c'est qu'ils sont naturellement disposés à espérer et à craindre, et que les instituteurs des nations ont cru devoir mettre cette disposition à profit pour les conduire au bonheur et à la vertu. Comment donc la religion, qui fait de si grandes promesses et de si grandes menaces, ne serait-elle pas *utile* à la société? Les lois et la morale ne sauraient suffire. Les lois ne règlent que certaines actions; la religion les embrasse toutes. Les lois n'arrêtent que le bras; la religion règle le cœur. Quant à la morale, que serait-elle, si elle demeurait reléguée dans la haute région des sciences, et si les institutions religieuses ne l'en faisaient descendre pour la rendre sensible au peuple? La morale sans préceptes positifs laisserait la raison sans règle; la morale sans dogmes religieux ne serait *qu'une justice sans tribunaux.* »

Voilà qui est clair. La religion sert de cour d'assises et de bourreau à la morale. Il faut outre les lois criminelles, outre les bagnes et l'échafaud, un enfer et des démons, pour contenir ceux qui n'auraient pas peur du code pénal. Que deviendrait donc la société, si les hommes ne croyaient plus à Satan et à son royaume? Puisque le catholicisme avec son dogme terrible de l'enfer est un si précieux moyen de gouvernement, il faut lui donner une place dans l'État, et tâcher de le fixer, de le consolider. Il est immuable de sa nature; c'est une maxime excellente qui assure la stabilité;

il faut venir en aide à cette immutabilité, en immobilisant la religion. Il est vrai que le législateur ne croit pas à la religion qu'il veut perpétuer; mais qu'importe? elle n'en est pas moins utile. En lisant ces choses révoltantes, le lecteur croira que nous inventons, que nous écrivons la satire du concordat, et de ceux qui l'ont signé. Il n'en est rien. Nous allons transcrire les paroles de Portalis : « La question sur la vérité ou la fausseté de telle ou telle religion positive n'est qu'une pure question théologique qui nous est étrangère. *Les religions, même fausses, ont au moins l'avantage de mettre obstacle à l'introduction des doctrines arbitraires; les individus ont un centre de croyance ; les gouvernements sont rassurés sur des dogmes une fois connus, qui ne changent point; la superstition est, pour ainsi dire régularisée, circonscrite et resserrée dans des bornes qu'elle ne peut ou qu'elle n'ose franchir* (1). »

Ainsi le législateur ne se soucie point de la vérité ou de la fausseté des croyances religieuses. Napoléon les croit fausses, il n'est pas plus catholique que mahométan, mais il veut *régulariser* les superstitions, établir la règle dans le domaine de l'erreur, comme il l'établit dans son administration. Le libre mouvement des sectes lui est antipathique. Rien de plus curieux qu'une conversation de Napoléon sur les disputes religieuses; nous en citerons quelques traits : « Il n'y a pas une plus admirable institution que celle qui maintient l'unité de la foi et prévient les querelles religieuses. Je ne connais rien de plus odieux qu'une foule de sectes se disputant, s'invectivant, se combattant à main armée, ou formant des coteries qui se jalousent, et donnent au gouvernement des embarras de toute espèce. Les querelles de sectes sont les plus insupportables que l'on connaisse. Elles sont ou cruelles et sanguinaires, ou sèches, stériles, amères (2). »

Napoléon qui voyait l'idéal dans l'unité, et qui ne comprenait point la liberté, était en extase devant l'unité catholique. Dans cette même conversation, il s'écria : « Le pape, qui maintient l'unité de la foi, est une institution admirable. » Il y a cependant un revers à la médaille. Si l'unité est l'idéal, il faut dire avec les ultramontains que les souverains pontifes sont les maîtres du

(1) *Portalis*, Discours et Rapports sur le concordat, pag. 20.
(2) *Thiers*, Histoire du Consulat, liv. XII.

monde. Napoléon ne l'entendait pas ainsi. Il voulait l'unité catholique, avec les articles de Bossuet, c'est à dire l'unité de la foi, mais la soumission de l'Église à l'empereur. Le régime de la religion est le pendant du régime politique. Napoléon mit fin à la république, tout ensèmble et à la libre pensée; une unité de fer prend la place de la liberté.

§ 3. Qui est vainqueur?

C'est le catholicisme, disent les catholiques, qui est vainqueur, et il faut être aveugle pour le nier. Que voulait le dix-huitième siècle? Le mot fameux de Voltaire nous le dit : *écraser l'infâme.* La philosophie, sous toutes ses formes, et malgré la différence des sectes, poursuivait la ruine du christianisme. En 89, elle se met à l'œuvre, elle démolit l'Église, pour la reconstruire à neuf; elle essaie d'y faire pénétrer l'esprit de la Révolution. Quand la résistance du clergé orthodoxe démontre l'inanité de ses efforts, elle jette le masque : les uns, les enfants perdus de 93, transforment les églises en lieux de débauche et les filles publiques en déesses : les autres tentent de fonder une religion nouvelle, et la Convention met sa toute-puissance à leur service. A quoi aboutit cette longue guerre contre le christianisme? Dieu envoie un soldat heureux. Il n'a qu'à se montrer et la République disparaît; il n'a qu'une signature à apposer au bas du concordat, et la France revient aux autels du Christ. L'Eglise constitutionnelle rentre repentante dans le sein de l'Église universelle; quant à la religion décadaire, et au culte des théophilanthropes, ils s'évanouissent, comme s'ils n'avaient jamais existé. Le gallicanisme lui-même, quoiqu'il ait pour lui l'autorité de Napoléon, et ensuite le prestige de l'antique royauté, abdique devant la seule vraie religion, celle de Rome. Faut-il encore demander qui est vainqueur?

Nous avons d'avance répondu à ce cri de triomphe, et l'histoire de la *réaction religieuse* complétera notre réponse (1). Sur le terrain de la doctrine, on ne peut discuter avec les catholiques, pas plus qu'on ne peut raisonner sur la lumière avec des aveugles.

(1) Voyez mon *Etude sur la réaction religieuse.*

S'ils ne cèdent point à la raison, ils céderont devant la puissance de la réalité. La Révolution française n'est que le commencement d'une ère nouvelle; c'est le premier engagement d'une lutte décisive entre le passé et l'avenir; avant de crier victoire, il faut attendre la fin du combat. Même en la considérant comme une époque isolée, est-il vrai qu'elle soit aussi favorable au catholicisme que le prétendent ses défenseurs?

Ce n'est pas sérieusement que les catholiques célèbrent leur triomphe. Quand ils parlent à cœur ouvert, ils maudissent la Révolution, et ils regrettent amèrement tout ce qu'elle a détruit. L'Assemblée nationale a enlevé à l'Église le magnifique *patrimoine des pauvres* qui lui assurait une existence indépendante, et une position aussi haute que celle de la royauté. On essaie en vain de le reconstituer par la fraude; si l'on y parvenait, l'État s'emparerait de nouveau de richesses, fruit de la captation et de la violation des lois. La Révolution a détruit les ordres religieux; c'est comme si elle avait abjuré le christianisme traditionnel. Qu'importe que les morts soient ressuscités? Ce sont des revenants sans vie réelle, puisqu'ils n'ont point d'existence légale. Les couvents n'existent que par la fraude; ils en useront et abuseront si bien, que la conscience publique se soulèvera contre eux, et que le législateur sera forcé de détruire définitivement des associations qui ne sont qu'une œuvre de mensonge et d'hypocrisie. La Révolution a infligé une plaie plus profonde encore au christianisme traditionnel, en l'abolissant comme religion dominante, et en proclamant la liberté religieuse. Il est impossible que la révélation se maintienne en présence de la libre pensée, car la libre pensée est la négation de la révélation, et elle finira par la ruiner.

La Révolution a échoué, dit-on; elle voulait détruire le christianisme, et le christianisme a gagné une vie nouvelle dans les persécutions qui tendaient à sa ruine. Oui, la Révolution a échoué dans son œuvre de violence, et nous nous en félicitons; en ce sens nous applaudissons au triomphe du catholicisme, car c'est le triomphe de l'idée de droit et de liberté. Seulement nous aurions voulu que la victoire fût plus pure. Ce n'est point par ses seules forces que le catholicisme vainquit la Révolution; il fallut un guerrier, un conquérant qui commença par anéantir ce qui restait

de liberté politique à la France, et qui restaura ensuite la vieille religion, en enchaînant la liberté religieuse, en faisant violence à la partie éclairée de la nation. Si cela s'appelle le triomphe de l'Église, il n'y a pas de quoi s'en vanter. Une restauration du christianisme traditionnel, due à la force, témoigne contre le culte que l'on restaure. Mais tel est l'aveuglement des hommes du passé qu'ils louent Napoléon (1), *de n'avoir point respecté les droits du culte constitutionnel;* voilà le service par lequel il mérita selon eux le titre de nouveau Constantin. Cet éloge est la condamnation du catholicisme. Il lui fallut l'appui des empereurs chrétiens, pour vaincre le paganisme; il lui fallut encore la protection d'un soldat couronné pour vaincre le principe de liberté qui faisait la force du clergé constitutionnel. Malheur au christianisme romain, s'il lui faut de pareils protecteurs pour se sauver! Ces sauveurs n'ont en vue que leur propre intérêt, et quand ils emploient la force au service des idées religieuses, ils compromettent la religion même qu'ils servent.

Les démocrates font un crime du concordat à Napoléon : « Que Dieu pardonne au grand empereur! s'écrie Proudhon. Mais le chef de l'État qui, pouvant élever haut la conscience du peuple, la replaça sous le joug de l'Église, comptera avec la postérité. » Les libres penseurs ont raison de maudire l'œuvre de Napoléon, en ce sens que ce fut une œuvre rétrograde. La France jouissait de la liberté religieuse, Napoléon la lui enleva; il força le clergé constitutionnel à rentrer dans le sein de l'Église romaine, il mit fin à la religion décadaire et au culte des théophilanthropes. S'il maintient les Églises réformées et le culte juif, c'est qu'il devait tenir compte des faits sociaux; son idéal était l'unité absolue, en religion comme en politique. Nous avons dit ailleurs que la monarchie universelle est un faux idéal. L'idéal de l'unité religieuse est tout aussi faux. La religion est avant tout le droit de l'individu; dès lors il ne peut être question d'une unité absolue de culte; c'est au contraire la liberté qui doit être le droit commun.

Est-ce à dire qu'il n'y ait pas dans la religion un autre intérêt que celui de l'individu? Il y a d'abord un intérêt social qui est évident, de quelque religion qu'il s'agisse. L'État est intéressé à

(1) *Veuillot*, Mélanges, t. I, pag. 241-244.

à ce que l'idée religieuse se maintienne, parce que sans religion, ou avec l'irréligion, il n'y a plus aucune garantie de moralité; on aboutit à une civilisation purement matérielle, ce qui, comme le dit Portalis, est une vraie barbarie, barbarie civilisée pire que la barbarie sauvage, car la première est une marque certaine de décadence, tandis que l'autre a au moins des germes d'avenir. Or, le mal de l'époque moderne n'est-il pas précisément l'absence de moralité, une civilisation sans âme, sans foi? Ce mal n'est-il pas surtout celui qui mine la France? Nous n'oserions poser cette question redoutable, si nous ne trouvions la réponse dans des écrivains contemporains de la Révolution. En 1789, l'auteur des *Révolutions de Paris* s'écrie : « *Les mœurs? nous n'en avons plus!* IL N'Y A POINT DE NATION PLUS IMMORALE! » Loustalot ajoute que ce spectacle n'est point fait pour regretter le passé. La religion, en apparence, était florissante, malgré l'incrédulité des hautes classes; en réalité, elle manquait de ressort, puisqu'elle n'assurait point la morale publique (1). Tel était l'état des mœurs quand la Révolution éclata. La passion de la liberté tint lieu de foi aux hommes de 89 et de 93; mais des chutes fameuses attestent que l'amour de la liberté est un frein insuffisant pour les mauvais instincts, et qu'il manque de garantie, là où il n'y a pas de moralité. Le cri d'alarme jeté par Loustalot était un cri prophétique. La fièvre révolutionnaire passa, et la France se jeta corps perdu, et âme perdue, dans les bras d'un soldat. Elle s'est relevée, puis elle est retombée. Ces défaillances trop fréquentes ne tiennent-elles point à l'immoralité signalée dès 89, par un écrivain qui avait le génie de la liberté?

La liberté elle-même est donc intéressée à ce qu'il y ait une religion. Mais il faut que cette religion soit compatible avec la liberté, et le catholicisme en est l'ennemi mortel. N'est-ce pas une raison, diront les démocrates, pour maudire le concordat? Les démocrates se trompent en croyant que le principe du mal est dans le concordat; il est dans le catholicisme ultramontain. Le christianisme gallican, tel que Napoléon le rétablit, s'il n'est pas enthousiaste de liberté, l'accepte du moins, et il peut se concilier avec elle : l'Église constitutionnelle en est une preuve.

(1) *Les Révolutions de Paris*, introduction, pag. 10.

Avant de condamner le concordat, il faut donc voir ce que la religion serait devenue en France, si Napoléon avait abandonné les sectes à leur rivalité. Il est plus que probable que les orthodoxes l'auraient emporté, car ils avaient pour eux le génie de l'unité, si puissant en France. Or, qu'est-ce que cette orthodoxie? C'est la religion romaine, l'ultramontanisme. L'Église catholique, quand elle est libre, abandonnée à elle-même, devient nécessairement ultramontaine, puisqu'à défaut de l'appui qu'elle trouvait dans l'État, elle recherchera celui de la papauté. Le concordat arrêta les progrès de l'ultramontanisme, en rattachant de nouveau l'Église à l'État, et cela sous un régime qui tenait au gallicanisme, comme à une base de son existence. Si l'empire avait duré, jamais l'ultramontanisme ne l'eût emporté. S'il a envahi la France, c'est grâce à la faiblesse des gouvernements, intéressés à ménager le clergé.

Quoiqu'il en soit, l'ultramontanisme a fini par dominer dans la patrie de Bossuet. Est-ce une victoire? L'unité est un élément de force : qui pourrait le nier? Mais il faut voir ce que c'est que l'unité romaine. Les gallicans disaient au dix-septième siècle, que le gallicanisme avait sauvé la religion catholique en France, parce qu'il donne satisfaction au besoin de liberté et d'indépendance des nations. Ce besoin est allé croissant, depuis que la Révolution a transporté la souveraineté, des rois aux peuples. Si les princes ont été si jaloux de leur pouvoir, qu'ils ont pris l'initiative du schisme plutôt que de courber la tête sous le joug de Rome, croit-on que les peuples se soucieront moins de leurs droits? Il faut être aveugle pour ne pas voir que ce qui éloigne de l'Église la plupart de ceux qui la désertent, c'est précisément ce besoin d'indépendance que la société laïque éprouve. Or, s'il y a une doctrine inalliable avec la souveraineté de l'État, et avec la liberté de l'individu, c'est l'ultramontanisme. On dirait que la papauté, frappée de démence, tient à mettre au grand jour cette incompatibilité qui lui donnera le coup de mort. L'Europe a vu, en plein dix-neuvième siècle, un pape que l'on disait libéral, proclamer que l'Église ne peut et ne doit point transiger avec le libéralisme, c'est à dire avec la liberté à laquelle les hommes tiennent plus qu'à la vie. Et on dit que l'ultramontanisme est un triomphe pour la religion catholique! L'histoire à la main, nous prouverons que le catholicisme périra par l'excès de ses prétentions. Qui

donc est vainqueur? La libre pensée. Cette liberté de penser n'est pas incompatible avec le christianisme : les sectes réformées en sont une preuve vivante. Il faut que le catholicisme entre dans la même voie de réformation. Ce n'est qu'à cette condition que s'accomplira l'alliance de la liberté et de la religion.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

LA RELIGION ET L'ÉGLISE AVANT LA RÉVOLUTION

LIVRE PREMIER

LA RELIGION RÉVÉLÉE

LIVRE II

L'ÉGLISE ET LA LIBRE PENSÉE

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE ET LA RELIGION PENDANT LA RÉVOLUTION

LIVRE PREMIER

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

LIVRE II

MOUVEMENT RELIGIEUX



